*Peyami Safa*

Büyük Fikir
Cereyanları
2

# MİSTİSİZM

BÂBIÂLİ YAYINEVİ

**Neşreden: BÂBIÂLİ YAYINEVİ**
Cağaloğlu, Nuruosmaniye Cad. 31
Yadigâr han-İstanbul, Tel 222920
Basıldığı yer : Türkiye Ticaret
Postası Matbaası - İstanbul 1961

PEYAMİ SAFA

Büyük Fikir Cereyanları
2

# MİSTİSİZM

BÂBIÂLİ YAYINEVİ

# TAKDİM

Yayınevimiz «Büyük Fikir Cereyanları» serisi, 2 ci kitabım sunarken sevinç duymaktadır. Üstâd Peyami Safa bu en yeni eseriyle de, büyük bir boşluğu doldurmaktadır. Kuvvetli kültür ve uzun yılların tecrübesi (MİSTİSİZM) gibi -nevi şahsına münhasır- bir mahsul meydana getirdi.

Bilhassa şarkta mistik mevzulara ait nâmütenahi kaynak mevcuttur. Ayni şeylerin garpta da bulunabildiği birçoklarımızca belki de yeni öğrenilmiş olacaktır.

Peyami Safa, yalnız uzak ve yakın şark mistisizmini değil bütün dünyadaki mistik hareketleri, bu kitabında mukayeseli bir şekilde tetkik ve nakletmiş bulunuyor. Seviye -bu serinin karakteri olarak- vasattır. Kıt'a büyük tutulmamış, nüanslar ihmal edilmemiştir. Alâkanızla beraber, kitaplarımız da devam edecektir.

**BÂBIÂLİ YAYINEVİ**

## MİSTİSİZM NEDİR?

### Umumî tarif

Mistisizm insan ruhu ile varlığın esası arasında birleşme imkânına inanmaktır. Mahrem ve dosdoğru (vasıtasız) bir birleşme, ki normal bilgi ve varlıktan ayrı ve üstün bir bilgi ve varlık tarzı tesis eder.

Bu kısa tarifin daha iyi anlaşılması için, iki noktanın izahı lâzımdır. 1. Varlığın esası ne demektir?

2. Mahrem ve dosdoğru (vasıtasız) birleşmeden ne kasdediliyor?

Varlığın esası, bir mânasına göre her şeyi içine alan BİR, kâinatın bütünü sonsuzluk demektir. Dinî mistiklere göre de Allah'tır. İnsan ruhu kendi içinde BİR'i, bütünü, sonsuzluğu, veya Allahı ve onunla birleşebilir.

Mahrem, dosdoğru (vasıtasız) birleşmeye gelince, burada mahrem, ruhun içinden demektir. Dosdoğru (vasıtasız), aklın vasıtası olmadan, beş duyumuzun bize tanıttığı dışarı Dünyanın içimizdeki tesirlerinden sıyrılarak, Dünyaya ve maddeye ait her türlü alâkadan sıyrılarak varlığın prensibi ile veya Allah'la birleşmektir. İslâm Tasavvuf dilinde, bu sıyrılmalara alâikten ,Alâkalardan), Masivadan tecerrüt denir. Allah'ın yanına yaklaşmaya (vasıl-ı kurb-

ul-llah) olmak dendiği gibi, birleşme de (vuslat) dır.

(Mistisizm) kelimesi, Birinci asırda, azizlerden Denysl'Aaséopagite tarafından icat edilmiştir. (Vcabulaire Technipue et critipue de la philosophie. Andre Lalande. Mysticisme makalesinin observations kısmı).

Fakat mistisizm, bu adı almadan ve hıristiyanlıktan çok önce uzak doğuda, Hind'de, Çinde doğmuştur. İsrail'de, Hristiyanlıkta, İslâmiyette gelişerek zamanımıza kadar geldiği için (ebedî felsefe-Perennial Philosophy-L'eternelle Philosophie) adını alır

İslâm Mistisizminin adı (Tasavvuf) dur. Sufiyede denir. Bu kelimelerin iki kökten birine bağlı oldukları tahmin edilmektedir. Biri, grekçe «akıl,-hikmet» manasına gelen «sophia» dır, ötekide yün manasına arapça«suf» kelimesidir (O tarihte ulemanın yünlü bir libas giymeleri münababetile).

Bu iki tahmin ve iddianın dışında, üzerinde durulmayan bir iddia daha vardır. Buna göre, menşei Hazreti Peygamber zamanına kadar uzanan mistisizmin (Sufiliğin) o devirde Sofa Ehli denen âlimler arasında başlamış olmasıdır.

## Ceşitli izahlar

İleriki fasıllarda Hind, Budist, Grek-İsrail, Hritiyan ve İslâm mistisizmlerini ayrı ayrı tarif ve izah edeceğiz. Daha önce vermek istediğimiz umumî fikri

tamamlamak için, modern filozofların Mistisizm hakkındaki tarif ve izahlarından birkaçını yollayalım.

Ünlü Amerikan filozofu William James, «Dinî tecrübenin çeşitleri» adındaki büyük kitabında bildiriyor.

«Aklî şuur adını verdiğimiz normal şuurumuz, şuurun hususî bir tipinden başka bir şey değildir.

Onun etrafında ve ondan incecik bir perde ile ayrılmış, bambaşka şuur şekilleri daha vardır. Biz onların varlıklarından habersiz yaşayıp gidebiliriz, fakat bir tahrik neticesinde onlar kendilerini meydana verebilirler. Bu farklı şuur şekillerini hesaba katmıyan hiçbir tarif ve tasvir, Kâinatı bütünü içinde kesin şekilde kavrıyamaz. Bu farklı şuur şekilleri bize Kâinatın tam haritasını veremeseler bile yeni bir bölge açarlar. Herhalde bizi vaktinden önce realitenin envanterini kapamaktan alıkoyarlardı. «Les Variètès de l'Xperience Religieuse. Sayfa — 388.

Meşhur Fransız filozofu E.Bontrouz «La Psychologio du Mysticisme-Mistisizmin psikolojisi«Adlı eserinde (s.6) şu toplu tarifi verir. Mistisizmin esaslı hadisesi Vecd (eztase) adı verilen haldir. O halin içinde dışarı Dünya ile bütün bağlantılar kesildiği için, insanın ruhu, kendi içinde bir obje ile, sonsuz varlıkla, Allah ile temasta olduğu hissini duyar.»

Yine Emile Boutrouz'nun Fransız Psikoloji En-

stitüsünün 1902 tarihli bülteninde çıkan «Misticisme» adındaki incelemesinin şu parçası en güzel izahlardan biridir.

«Vecd, ruhun hedefile birleşmesidir. İkisinin arasında hiçbir vasıta yoktur. Ruh onu görür, ona dokunur, ona sahip olur, onun içindedir, odur Artık bu görmeden inanan iman değildir, hatta varlığı yalnız fikir halinde kavrıyan ilimden de fazla bir şeydir

Mükemmel bir birleşmedir, ruh orada dolu dolu var olduğunu duyar, kendini verir ve kendinden vaz geçer, çünkü kendini verdiği şey varlığın ve hayatın kendisidir.»

Modern düşünce ve ilim sahasında Mistisizmin müdafaacılarına göre bu inanç Allah'ı akıl vasıtasile bilmeye uğraşan ilâhiyatçıları fasit daireden kurtarmaktadır. Mistik kabiliyet, duyuların ve aklî melekelerin delâletine lüzum kalmadan insana daha içten, daha objektif bir gerçekle doğrudan doğruya temas tecrübesini verir.

Bu tecrübenin bazı halleri daha ince bir başka dünyaya, temamile transandant (yücelen) bir âleme ait olduğu için insana, Allah ile, hatta onun yüce mahiyeti ile vasıtasız ve doğrudan doğruya münasebette bulunduğu emniyetini de verir.

**Mistisizmin vasıfları**

«Mistik tecrübe» adı verilen «Vecd» hâline gi-

renler ve felsefî tenkit süzgeçinden bu tecrübeyi geçirip onun vasıflarını tayin edenler, evvelâ vasıtasızlık, yani doğrudan doğruya oluş vasfında birleşirler

Gerçekten de mistik tecrübede süje (nefs) kendinden dışarıda bir obje ile ve duyular veya akıl vasıtasile değil, doğrudan doğruya, sanki varlığın merkezinden fışkıran bir hâl içinde hedefile temasa gelir. İzahı mümkün olmıyan bir iç münasebet hissi duyulur.

Mistik tecrübenin ikinci umumî vasfı da izah imkânsızlığıdır. Mistikler, geçirdikleri tecrübeyi (vecd hâlini), duyu ve madde dünyasında mahbus olan başka insanlara nakledemezler. Çünkü bu tecrübe müstesna bir haldir ve süje ile obje arasındaki günlük münasebet kadrosunu aşan bir transandans vasfı taşır.

Mistisizmin bir başka vasfı da, kendisini süjeye (tecrübeyi geçirene )âdeta zorla kabul ettirmesidir. Belki de mistik tecrübenin içten, vasıtasız ve kalbin merkezinden fışkırır gibi olması ve dışarı dünyanın alelade objeleriden değil yüce realite kaynaklarından gelmesi tecrübe geçireni emri altına almaktadır.

William james'e göre mistik tecrübenin vasıflarından biri de geçici olmasıdır. Fakat mistik yazarların bir kısmı bunu kabul etmezler jaques de Marquette (İntroductionala Mystique Comparee) adın-

daki eserinde (s.14), bazı mistik tecrübelerin geçici mahiyetlerin kabul ediliyor, fakat bunun da arızî bir hâl olduğuna işaret edildikten sonra deniyorki.

«Birçok ilerlemiş mistikler uzun zaman devam eden, mutad birleşme hâlleri yaşamışlar ve bunu tasvire çalışmışlardı. Bu hâller ya dışarı dünyaya karşı tam bir şuursuzluk içinde veya talî bir otomatik işlem hâlinde çevre ile münasebet içinde bulunmuşlardır. Bundan dulayı mistik tecrübeler hassatan geçici mahiyette telekki edilmemelidir. Şuur akışında her hâl bundan daha az geçici değildir.»

Mistisizmin önemli vasıflarından biri de pasif olmasıdır. Bazı vecd hâllerinin Yoga metodlarının tatbiki neticesinde elde edildiği doğrudur. Fakat bu hususî hâllerde bile, vecdin en son haddinde, yukarıdan cevap alan bir kendinden geçmiş hâlinin pasifliği vardır. En büyük mistikler, hatta eski Grek filozofları bile, süjeden ayrı, yüce bir varlığın müdahalesi mevcut olduğunu ve tecrübe içinde bulunan kimseye, baha içilmez bir bağış olarak, varlığının kaynağı ile birleşen ruhun azatlığını kazandırdığında ısrar etmişlerdi.

Bu vuslat hâlini ruhun mistik evlenmesinde sevgilinin âşıkına teslim olmasına benzetenler de çoktur. Mistik ve tasavvufî edebiyat buna ait tasvirlerle doludur. Bu pasiflik, Ben'in kendinden geçişi mistik vecdin en önemli vasıflarından biridir. Mistiklerin çoğu görmüşlerdir ki, mistik tecrübeyi tahlil için

en küçük gayret süjeyi birleşme anının şartlarının uzaklaştırır ve dikkat bu dikkatin konusunu dağıtır.

Mistik tecrübelerin bu umumî vasifları sayısiz şahsî tecrübelerin mukayesesinden sonra tesbit edilmiştir. İlerde, vecd (eztase) bahsinde daha fazla ve esaslı bilgi vermeye çalışacağız. Bütün bu tecrübelerin hepsinde her vasıf mevcut değildir. Mistik tecrübe yalnız şahsî ve başkasına nakli imkânsız olmakla kalmaz, ayni şahısta, gelişmesinin merhalelerine göre de değişir. Mistik tecrübenın, bütün vechelerine şamil bir tarifin ve mahiyetinin tam izahının zorluğu bundandır.

### Mistisizmin temelleri

Mistisizmin esas anlayışına göre Kâinatın ve hayatın mahiyeti, dıs görünüşleri veya işleme tarzları ne olursa olsun her varlığın merkezî gerçekliğini vücuda getiren, her yerde hazır ve nazır bir ruhî (Spirituel) esanstır.

Mistisizmin başka bir esası da insan şahsiyetinin ikiliğidir. İnsan mahiyetinin bir görünüşü, günlük amelî tecrübe insanın görünüşü, onun maddî objeler Kainatı ile münasebetlerinden teşekkül eder

İnsan maddî objelerde beş duyusu vasitasile temasa gelir. vücut yapımızın menşei değil, aynı zamanda zihnî faaliyetimiz ve duygu hayatımız da objeler âleminden aldığımız tasavvurlara bağlıdır. Fakat

insan mahiyetinin bir vechesi daha vardır. Bu veche şekiller âlemi içinde hududlu değildir hayatın evrensel cevherine içten iştirakimizden doğar. Bedenî duyularımız dışarı ve maddî dünyadaki değişmeleri bize nasıl haber veriyorsa, yüce kozmik gerçekle hu dutlu şahsiyetimiz arasında mutavassıt olan öteki mahiyetimiz de, ait olduğu yücelmiş (Transcendant âlemin değişmelerini sezmek kabiliyetini sahiptir.

Bu kabiliyet mistik tecrübenin kaynağı telâkki edilmektedir.

Mistisizmin üçüncü umumî ve nazarî prensipi de, insanın bu iki mahiyeti arasında esası bir fark oluşudur. İkisinden her biri, varlığını borçlu olduğu ve mensup olduğu âleme yönelir. Bundan dolayı ruhi fatültelerin dolu dolu, geniş geniş inkişafına yol açmak için maddî dünyaya ait kazanç ve keyif arzularına hâkim olmak gerekir.

Ben'i disiplin altına almak ve transandant kabiliyetleri geliştirmek için takip edilecek hareket tarzı, bütün dünyaya, insanı bir âlemden ötekine götüren «yol» tesbihinin kullanılmasına sebeb olmuştur. Çinliler bu «yol» a Tao, Müslümanlar «Tari kat», Hristiyan ilâhiyatı «Via Mystica», yani «Misaizm yolile» demişlerdir.



Mistik düşünce insan düşüncesi kadar eski ve onun kadar da sürekli ve ebediliğe namzet görü-

nüyor. Sanki bu düşünceyi yaşatan da mistik bir enerjidir. Her çağın en büyük ruh filozofları, madde ve tabiat âlimleri arasında büyük mistikler vardır.

Asrımızın en yüksek ruh felsefe ve metafiziğinin temsilcisi Henri Bergson bir mistik olduğu gibi, atom fiziğinin yolunu açan en büyük ve ünlü tabiat âlimi Albert Einstein da,mistik heyecan duymıyan bir insanın ölüden farksız olduğunu yazmıştır Bergson demiştir ki:

«Bizim nazarımızda, Mistisizimin vardığı en son nokta, hayat şeklinde beliren yaratıcı çaba ile temasa gelmektir. Buçaba Allah'ın kendisi değilse Allahtandır. Büyük mistik o kimsedir iki, insan nevine kendi maddiyetinin çizdığı sınırı aşar ve ilahi aksiyonu (fiil ve hareketi) devam ettirir. «(Henri Bergson Les Cahiers du Rhone.p. 106)

«Tecrübe edebileceğimiz en güzel ve en derin heyecan mistik heyecandır. Her hakıkî ilmin tohumudur. Bu heyecan kendisine yabancı olan ve onun karşısımda hayret vehürmet duymıyan insan ölmüş gibidir. Bizim nüfuz edemiyeceğimiz şeylerin gerçekten var olduklarını bilmek, bizim en iptidaî şekillerinde idrak edebileçeğimiz en yüksek anlayış, en parlak güzellik hâlinde tecelli ettiklerini bilmek, bu bilgi, bu duygu hakikî dinin merkezidir». (Einsetin et L'Ünivers. Lincoln Barnntt. Gallimard,p. 191)

# MİSTİK TECRÜBENİN ESASI

## Vecd (Extase) nedir?

Hangi çeşidi olursa olsun, mistik tecrübelerin hepsinde müşterek bir hâl vardır. Vecd hâli (Extase) . Her mistik ve mutasavvıf günlük hayatın tecrübelerinden hiçbirine yakın olmadığı bu tecrübeyi bütün mahiyeti ve teferruatı ile de ifade mümkün değildir. Sanki ruh kendinden geçmiş ve kendi kendisinin ötesinde bir yüceliğe erişmiştir. Mistik tecrübe her şeyden önce ruhun kendinden geçercesine bir haz ve hayranlık hâli, bir vecd hâlidir ve yalnız budur. Bedeni bir hâdise değildir. Vücutta gerginlikler, kasılmalar, hissizlikler yaratan hallerin vecdle ilgisi yoktur. Bazı vecd hâllerinde bu bedenî tezahürler de bulunabilir, fakat yalnız bunlarla vecd hâli olmaz

Bazı mistikler vecd hâllerinde hiçbir bedenî değişme geçiremezler. Meselâ 107. asır mistiklerinden Marie de Valence'ın kendinden geçtiği anlarda «Vücudunda hiçbir kasılma, hiçbir gayrı tabiî yüz ifadesi» görülmez.

Vecdin iki özelliği vardır. Ruhun bütün alelade faaliyetleri durur ruh hatırlamaz, düşünmez bir şey istemez. kendi kendinden habersizdir. Bu, mistik tecrid denilen hâldir. Ruh kendinden sıyrılmış, tecerrüt etmiştir. «Gece, karanlıklar ,göz kamaştı-

rıcı ışık, bulut sessizlik, yokolma, kendini bilmeme» gibi tabirler bu hâl içindir.

Vecdin ikinci bir hâli daha vardır. Ruh kendi kendisinin ötesine, bilinmez bir bölgeye vardığını sanır. Demin bahsettiğimiz tecrit hâli ruhun transandan (yücelmiş) bir gerçeği kavramasına yarar. Daha önce geçirilen boşluk, ruh çölü telâfi edilmiştir, ona bir dolgunluk verilmiştir.

Nereden ve hangi devirde olursa olsun vecdin türlü çeşitlerine rağmen daima aynı kalan hâlleri bunlardır ve bu değişmezlik vasıflarından dolayı vecd mistizimin esas tecrübesi telâkki edilir (Religion et Mysticisme - Louis Bordetp. 27 — 28) .

### Vecd hâllerinin örnekleri

Mistisizmin tarihi ilk çağdan beri mistik tecrübe geçirmiş bir çok insanların müşahadelerine ait yazılar menkıbeler, izah denemeleri ve eserlerle doludur.

, Her kavim ve din grupunu ayrı ayrı fasıllarlarda izah edeceğiz. Ondan Mistizime ait eserlerle umumî misaller hâline gelmiş tecrübeleri anlatacağız.

Meselâ Lâtin mistiklerinden Cassien tecrübesini şöyle izah ediyor.

«Vecd hâline girmiş bir insanın dua safiyeti alanan ruhunda ne ses, ne söz, ne dil hareketi, ne kelimelerin telâffuzu vardır. Çok zengin bir kaynaktan

geliyormuş gibi fışkırır. Böyle bir ân yaşıyan ruh Allah'a çok kısa bir zaman içinde, kendine geldikten sonra hatırlanması zor, kelimelerle ifadesi imkânsız şeyler sunar,.»

Eski Grek mistiklerinden Mazim le Confesseur de geçirdiği vecd hâllerini şöyle tasvir ediyor:

«Ruh Allah'a doğru yükseldiği zaman, ne kendisine ne de başka gerçeğe ait bir duygu muhafaza eder. Allah'a sonsuz nurile nurlanmış, ancak onunla var olandan başka herşeye karşı duygusuzdur. Güneş doğduğu zaman yıldızlar nasıl görünmezse, o da baska şeyleri göremez. Allah'a varınca (vasıl olunca) bütün şekillerden ayrılır, çünkü saf ve sadeyi seyir (temaşa) ederken baştan başa saf ve sade bir nur olur.» (Centuries sur la charite. .1, 10) .

Tauler anlatıyor:

«Mistik vuslatta (birleşmede) , ruh bütün kudretlerin üstüne yükselir. Bir çeşit engin yalnızlık içindedir. Bu, sonsuz Allah'ın gizlendiği esrarlı karanlıktır. İnsan öyle bir tek, bade, ilahî, sınırsız bir şeyler içinde kaybolmuştur ki artık ondan kendini ayıramaz.»

Okuma bilmeyen saf kadın Angele de Foligno'yu dinliyelim:

«Ruh öyle bir noktaya yükselirki, onun ötesinde kendi mahiyetini aşar. Allah hakkında anladığı şey

alelâde zamanda kendi anladığından daha başka ve yücedir. Anladığını da izah edemez, çünkü, her gördüğü ve duyduğu şey tabiatinin fevkındadır.» Bu ibarenin lâtince aslı saf ve beceriksiz bir ifade tarzın da imiş (Religion et Mysticisme — p. 10)

Şimdi on altıncı asrın iki ünlü ve büyük mistiği saint Therese ve sait jean de la Croiz'nın tecrübele rinegelelim.

Saint Therese anlatıyor.

«Birleşmede insan hiçbir şeye muktedir değildir. Akıl hayretten vurulmuş gibidir irade akıl almayacak kadar sevgi içindedir. Fakat ruh sevip sevmediğini ve ne yaptığını ifadeden âcizdir. Hafıza yok ol muş gibidir. Hiçbir yoktur. Duyular işlemez»

«Karanlık Gece adındaki eserinde, saint jean de la Croiz, karanlık gecenin mistik hayata hazırlayan bir ruh tasfiyesi demek olduğunu izah eder. Bu tasfiye sırasında ruhun uğradığı ruh kuraklığı mistik hayata karakterini verir. Ruh mistik hayata olunca faa liyeti durur. Hiçbir şey düşünmediği için tam bir gece içindedir. Aynı eserin bir yerinde, saint jean de la Croiz diyor ki:

«Ruhun bütün kuvvetleri zaafa uğramış, hiçe inmiştir. Ruhun üzerine KALIN VE AGIR BİR BULUT düşmüştür, onu sarmış, sıkmış,, darlaştırmış ve sanki onu Allah'tan ayırmıştır. Bu «kalın ve ağır bulutta» bu gecenin içinde, ruhta karışık, karanlık,ve

evrensel bir bilgiden başka bir şey kalmaz. Ve ilâve eder:«Mistik hayatta bilgi umumi ve karanlık olduğu gibi aşk da umumidir ve fark gözetmez .» Mistik bilgiden ve aşktan bahsedilirken kullanılan bu karışık, umumî ve evrensel tabirleri saint jean de la Croi' nın Allahı bütün sıfatlarından tecrit ettiğini ve Plotin'inBİR'i gibi mücerret ve belirsiz bir mahiyete irca etmek istediğini zannettiriyor. Bu yorum doğru değildir. Belirsiz kelimeler hiçbir şey ifade ve telkin etmemek için değildir. Yalnız alalâde ruh hayatının özel belirli ve açık hâllerini ayırtmak ve dışarıda bırakmak içindir. Bütün mistiklerin söylediklerinin tekrarıdır.

jean de Saint — Samson'dan da şunları öğreniyoruz.

«Vecdin temaşe (contemplation) halinde ne yaratılış vardır, ne yaratılmış ne bilgi ne bilgisizlik, ne hep ne hiç, ne tabir ne isim, ne hayranlık, ne geçmiş gelecek ne de hatta şimdiki zaman farkı vardır. Bunların hepsi Allahın bizzat yaptığı karanlık sis içinde kaybolur ve erir.»

Marie de Valence'i dinliyelim.

«Şekilsiz bir şey görüyordum. Fakat seyrine doyum olmıyacak kadar güzeldi. Rengi yoktu, fakat bütün renkler kadar cazibesi vardı. Gördüğüm ışık güneşe benzemiyordu, fakat çok lâtif bir aydınlıktı ve bütün ruhî ve bedenî ışıklar ondan geliyordu Gör

düğüm şey bir yer işgal etmiyordu, fakat her yerde ve herşeyde idi ve her tarafı dolduruyordu. Gördüğüm şey kımıldamıyor, fakat her yaratığa tesir ediyor, onu idare ediyordu».

Charlotte Le Sergent da şöyle anlatıyor:

«Size diyorumki, ruhta Allahın istediği istiyen ve herşeye amade bir çeşit iradeden başka hiç,hiç, hiç bir şey kalmıyor. Ruh farkında olmadan Allahının kolları arasında bulunuyor.»

P.Rigoleuc de diyorki:

«Akıl herşeyi, Allahı bile unutur ve sade bir bakışla ve karışık ve evrensel bir bilgi ile Allaha doğru çekilir, varlıkların varlığına doğru çekilir.»

Meşhur P. Surin şöyle izah ediyor:

«Teamşa hâli (contemplation) öyle bir ameliyedir ki, ruh onunla EVRENSEL HAKİKATI seyreder. Buameliyenin hususiyeti çok sade, çok az seçkin oluşudur O ne kadar yüksekse o kadar mübhemdir Bununla beraber ruh tabiat—üstü bilgilerle açık ve seçik olarak beliren şeyler keşfeder, fakat bunların arasında da bir gizli ve meçhul kalır.» Eserinin başka bir yerinde de şöylediyor: Bir genel, karışık ve belirsiz ışık vardır, hiçbir özel bilgi vermeden ruhu aydınlatır, yalnız Allah hakkında umumi bir bilgi vermekle kalır.»

Saintex Marguerite - Marie'ye gelince, «onun

muhakemesi öyle bir karanlık içinde kalıyor ki arada bir ilâhi adalet güneşinin ona tebliğ ettiği hiçbir bilgiye ve ışığa varamıyor.» «Ruhunun aşağı kısmında olup biten şeyleri bilmiyor.»

Saint Alphonse Ligouri de diyor ki:

«Bu menfi temaşa hâlinin yarı aydınlık olduğu söylenir. Çünkü ruh gördüğü ışığın fazlalığından kamaşır. Güneşe baktıktan sonra eşyayı görmekte zahmet çekenler gibi, yalnız güneşin büyük bir ışık olduğunu anlar. Onun gibi, bu karanlıkta Allah ruhta büyük bir aydınlık neşreder ve onunla ruh hususî bir hakikat değil, fakat Allahın mahiyeti bilinmeyen iyiliği hakkında umumî ve belirsiz bir bilgi edinir.»

## VECD ESNASINDA BEDENE AİT FEVKALÂDELİKLER

### Mistik kadınlarda görülen hâller

Vecd bir ruh hâlidir. Fakat beden üzerinde de derece derece tesirleri görülür. Bu hallere daha ziyade kadın mistiklerde rastlanmıştır.

Sainte Catherine de Sienne'in vecd hâllerinde, herhangi bir şeyi sımsıkı tutan ellerini açmak mümkün olamamıştır. Sertleşen boynunu bükmek için kıracak kadar kuvvet sarfetmek lâzımgelirdi. Gözleri görmez, kulakları işitmezdi, hiçbir duyusu işlemezdi. Fakat o anlarda ruhu kutsal yerleri ziyaret ederdi. Beş gün süren bu duygusuzluk ve hareketsizlik süresinde doktorlar onu ölmüş sanırlardı. Gözlerini kırpmadan, gözleri açık ve sabit dururdu. Yüzü bazan çok soluk, bazan da renkli ve parlak olurdu.

Dük Birinci Cosme, karısını 28 saat süren vecd hâlinde Prato'da görmeye gelir, boynunu ve ellerini kımıldatmaya boşyere uğraşırdı. Kadın vecd hâlinde iken, ya ayakta, ya diz çökmüş durur, veya otururdu. Eğer yürüme halinde ise yürümeye devam ederdi. Yürürken bir kapıya çarparsa farkına varmaz kendine geldiği zaman aldığı yaraya hayret ederdi.

Sainte Collete de Corbie'nin vecd halleri gün-

lerce sürerdi. O sırada kadın yemek, içmek ve uyumak ihtiyacı duymazdı. Sainte Thérèse de buna benzer haller geçirdiğini hatıralarında kaydeder.

P. Alvarez diyor ki:

«Vecd hâli nefesi keser. İnsan konuşamaz ve gözlerini açamaz. Eller buz gibi soğuktur ve vücut, vecd başlarken ne haldeyse, öylece, ayakta ve ya diz çökmüş halde kalır.», «Vücut ölü gibidir, hiçbir harekete muktedir değildir. Oturmuşsa oturmuş olarak kalır, elleri açıksa açık, kapalı ise kapalı kalır. Ruh bu halet içinde iken gözler çok defa kendiliğinden kapalı kalır ve açıldığı zaman da bir müddet görmez olur.»

Saint Jean de la Croix da bu halleri biliyor. Fakat, birleşmenin (vuslatın) yüksek merhalelerinde bunlardan eser kalmadığını temin ediyor. Ruh tamamile temizlenmediği anlarda bu şiddetli sarsıntılar bedene ârız olmaktadır.

Sainte Margueritte - Marie de diyor ki:

«Sanki göğsümün üstünden usturalar geçiyor ve beni her türlü hareket kabiliyetinden mahrum ediyor. Zar zor nefes alabiliyorum. Nerede ve ne halde olduğumu unutuyorum. Günlerce kendimden geçmiş bir halde, sarhoş gibi kalıyorum.»

## RUHA AİT FEVKALÂDELİKLER

### Garip heyecan halleri

Mistiklerde ruha ait fevkalâde haller de çok ve çeşitlidir. Bunlardan başlıcalarını zikredeceğiz .

Saunt Philippe Neri adındaki mistikte, hastalık derecesinde bir temizlik merakı vardı. Başkalarının dudak değdirdiği bardaktan su içmezdi ,kendine mahsus kadehi vardı. Sainte Marguerrite - Marie bir yerde azıcık kir görse kalbi göğsünden fırlıyacak gibi olurdu.

Mistikler arasında, Catherine de Sienne gibi hiç kimseden ders almadan okuma öğrenenler vardır. Yazı yazmayı da böyle kendiliğinden, bir nevi uykuda ilhamla öğrendi.

Bazı mistiklerde «clairvoyance» adı verilen meçhulü bilme, uzağı görme, gaipten haber verme hassasının çok yüksek ve ileri derecelere vardığı müşahede ve tesbit edilmiştir. Chanoine Francis Trochu'nün «Ars rahibinin sezgileri» adındaki meşhur eserinde zikrettiği vâkıalardan başka Saint Jean Bascot'nun da keşif olayları dikkata değer. Bu zat diyor ki:

«Ne zaman gençlerden mürekkep bir grup içinde bulunsam, aralarında bir ahlâksız ve hayâsız varsa, onu derhal kokusundan anlamışımdır. Herhangi bir delikanlıyı karşıma getiriniz. Onu ilk defa

görmüş olsam bile ,alnına gözlerimi dikince, çocukluğundan beri işlediği bütün hataları meydana çıkarırım.» Bu mistik, bir gece rüyasında, oturduğu evdeki bütün insanların bütün vicdani hallerini görmüş. Ertesi gün kendilerine sormuş ve rüyası doğru çıkmış. En hayret verici olay da, bu zatın Liyon Coğrafya derneğinde Patagonya hakkında verdiği konferanstır. Hiç görmemiş olduğu bu memleketi görmüş gibi en ince teferruatına kadar tasvir etmiş. Çünkü ölmüş arkadaşı Louis Cole rüyada bütün bunları anlatmıştı. Gözleri bir bandla sarılı olduğu halde dikiş diken, nakış işliyen, çizgi çizen ve yağlı boya resim yapan Marie Madalleine de Pazzi de hatırlatılmaya değer.

Bazı mistiklerde de «lévitation» denilen yerden irtibatı kesilip yükselme olayları görülmüştür. Meselâ, Cathanerine de Sienne, bir kliseden yorgun argın dönüşünde havaya kalktığını ve bir müddet boşlukta asılı kaldığını üç tanık görmüş. Fakat kendisi vecd anında duyduklarını anlatırken diyor ki: «Bana vücudüm ağırlığını kaybetmiş, ayağım yerden kesilmiş gibi geliyordu.» Sainte Thérèse'in hatıralarında da sadece bir intiba bahis konusudur, şahit yoktur, kontrol mümkün olamamıştır. Fakat Saint Joseph Cupertino olaylarında her türlü şüphe ve tereddüt ortadan kalkıyor. Bir davada onun yetmiş defa havada uçtuğunu birçok şahitler ifade ve teyit etmişlerdir. Fossombrone Manastırının bah

çesinde onun ağaçlar boyunca uçtuğunu ve saatlerce diz çökmüş, kolları açık, vecd hâlinde durduğunu bütün fertler gözlerile görmüşlerdir. (Religion et Misticisme - Presses univer sitaires de France — P. 40)

Hıristiyan olmayan yabancı mistiklerde de bu hâllerin görüldüğü malûmdur. Hindlilerin Yogaları geçmişin ve geleceğin bilinmeyen olaylarını bildikleri gibi başkalarının düşüncelerini okumak hassasına da sahip imişler. Birçok şahitler Siberya ve Tibet Şamanlarında da Hıristiyan mistiklerindekilerden daha çok ve daha olağan üstü kabiliyetler görmüşler. Bunlar Metapsişikteki medyomluk olaylarını andırmaktadır. Gaipten haber vermeler, havaya yükselmeler, eşyanın maddelerinden ayrılması (Dématérialisation), acıya karşı duygusuzluk, eli yanmadan ateşe dokunmak... gibi.

## VECD HÂLİNE HAZIRLIK

**İptidaî kavimlerde (Primitiflerde) Vecde hazırlık**

Mistik tecrübeye istidat, şahıstan şahısa, kavimden kavime değişir. Bunu ileride göreceğiz.

İptidaî kavimlerde (Primitiflerde) bu hazırlık ruhi merhalede değildir. Kaba maddi vasıtalara başvuruyor. Kokular, bir takım kimyevi maddeler, büyü ve sihirler, galeyanlı danslar, sağır edici gürültüler, korkutucu gösteriler vecd hâlini hazırlıyan usullerdir.

Medenî milletlerde de maddi usullere baş vurulur, fakat ruhi vasıtalar da bunlara eklenir.

**Kabalistlere göre vecd hazırlığı**

Kabalizm Ortaçağda tarihî menşei bilinmeyen bir akidedir. Kabal adındaki meşhur eser İbranilerin menşeinde mevcut olduğu söylenen gizli bir dinî geleneğe ait bilgi ve hükümleri ihtiva eder. Bu eser Batınîdir ve İncilde gizli arar. Allahı tanımanın yolunu nefsini bilmekte gösterir. Böylece mistik esaslar ihtiva eder ve ayrı bir fasılda izah edeceğimiz İsrail Mistisizmi üzerinde tesiri büyüktür.

XIII. asır kabalistleri vecd hâline derin düşünce (méditaion) yolile hazırlanırlardı. Lafzai Celâl

(Allahın ismi) bir çeşit zikir konusu olurdu. Musikidekine benzer bir ahenkle tertiplenen harfler insanı maddî dünyadan kurtaran ve vecd hâline hazırlıyan bir ruh sıçrayışına götürürdü.

Sufilerde (İslâm mutasavvıflarında) da maddî ve ruhî vasıtaların birleştirildiği görülür. İslâm tasavvufuna göre, her türlü kendinden geçiş şuurlu düşüncenin ötesinde yalnız Allahtan gelir. Fakat o hazırlanmak için yalnız zihnin bir nokta üzerinde teksifi yetmez. Mevlevî tarikatinde olduğu gibi musiki, raks ve taganni vasıtasile de ilâhî ahenge varılır. «Zikr» denilen bu hazırlık hâlinde Allahın varlığına yaklaşılır.

Hind Mistiği, evvelâ düşünceyi bir obje üzerinde teksifi emreder. Sonra bu objeden de ayrılan ruh kendi kendisi üzerinden kendisi olmayana (non-soi'ya) geçer. Bu netice Yoga yolile kolayca elde edilir. Biri zihnî, öteki zihin - dışı iki tarzı vardır. Birinci tarz, zihni bir nokta üzerinde sabit kılar ve başka bir konu ile oyalanmasına engel olur. İkinci tarz aynı neticeye bedenî hareketlerle varır, Nefes almanın kontrolü, tempolu seslerin devamlı tekrarı, şarkılar, bazı formüller ve hareketsizlik zihnin tesbitini kolaylaştırır.

Fakat Çinde eski Hind tatbikatını görüyoruz. Teoizm bütünle birleşmek için zihni boşaltmayı emreder. Bu neticeye bir ruh çabasile, bedenî bir di-

siplinle, hareketsizlikle, nefesi tutmakla, gıda ve cinsi muamele perhizi ile ve masajlarla varılır.

Hıristiyan mistiğinde bedenî usuller yoktur. Hazırlık tamamile manevidir. Bedenî çarelere de başvurulduğu nadir değildir, fakat bu çarelerin kendi başlarına bir manaları ve tesirleri olduklarına inanılmaz ancak, bunlar ruhun maddî cazibelerden kurtulmasına yardım ederler. Her türlü bencilikten vazgeçiş, Allaha tevazula itaat Hıristiyanı vecd hâline hazırlıyan ruhî davranışın esaslarıdır. İnsanın kendi içinde Allaha serbest bir saha bırakması bahis konusudur. Böylece ruhta yaratılması gereken boşluk, Plotin'in veya Hind ermişlerinin istediğinden farklıdır. İnsan kendi kendinde, yâni bütün bencil menfaatlerinden sıyrılır, fakat bu ilâhî bir dolgunluğa yer vermek içindir. Düşünceler ve arzular devam eder, fakat hepsi Allaha yönelir.

### Kendini sevme ve Allah

XVIII. asırda P. Grou önceki asırların ruhu tasfiye etmek ve birleşmeye hazırlamak için ileri sürdükleri fikirleri şöyle özetlemiştir:

«Kendini sevmenin en kaba hâli duyularda ve maddî arzulardadır. Allah samavî (ilâhî) tatlılıklar ve tesellilerle bu arzuları defeder ve duyuları temizler. Dünyanın bütün maddî zevk ve eğlencelerine karşı tiksinti ilham eder.

«Kendini sevme bu teselli ile, bu huzur ile il-

gilidir. Allah yavaş yavaş maddî duyuları geri çeker ve ruha huzur ve sükûn bırakır.

«Daha sonra çeşitli deneme ve imtihanlarla, görünüşte bu huzuru bozar gibi olur, fakat yavaş yavaş insan maddî dünyadan ayrılır ve bütün kaynağını kendi kendinde bulur.

«Bu hal ruhun kendi kendisine bakmamaya öğreneceği zamana kadar sürer. O zaman kendini sevme ruhun kökünden sökülüp atılmıştır.

«Böylece ruh kendi kendinde fena bulunca Allah ona yeni bir hayat verir. Artık ruh yerden ziyade gök'e mensuptur ve tam bir güvenle Allaha sahiptir. Onu bir daha kaybetmeyeceğine emindir.» Religion et Mysticisme — P. 45 - 46.

## VECD'İN AMACI

### Felsefî ve dinî vecd

Bütün mistikler vecd hâline girerler. Adî tecrübeyi aşan ve tam tasviri mümkün olmıyan bir mistik tecrübeleri vardır. Bu tecrübe imkânı onlara yüce bir yerden verilir ve bunun kelimelerle tam izahı imkânsızdır. Böyle olduğu halde mistikler bu tecrübelerile dinî veya felsefî fikirleri münasebet kurarlar.

Bu bakımdan mistikler iki grupa ayrılırlar. Birincilere göre vecdin gayesi zihin yolile varılması mümkün olmıyan BİR'e, bütüne ulaşmaktır. Bu, izahı mümkün olmıyan bir çeşit temastır. Burada hatta bir obje - süje münasebeti bile ortadan kalkar. Bu Plotin'in ve İskenderiye okulunun temsil ettiği felsefî mistisizmdir. Yalnız şunu ilâve edelim.

Bu mistisizm dinî mistisizmden temamile ayrılmaz. Vecdin amacını Bire ve bütüne varmakta bulmakla beraber, Allahı bu bir ve bütünde mündemiç görür. Dinî mistiklere göre Vecdin hedefi doğrudan doğruya Allaha varmak, onun kendisile birleşmek, visal hâlinde olmak, onda kaybolmaktır.

Hind mistisizmi Plotin'in yakın akrabasıdır. Plotin'in Hind mistisizminden ilham aldığını sananlar da vardır. Upanishad'lara göre ferdin ruhu «at-

man», «Kâinatın ruhu Brahman'da erimelidir. Bu, her türlü mefhumî ve aklî düşünceden kaçan bir ameliyedir, bundan ötürü de tarif ve tasvir edilemez, ancak süje - obje ikiliğinin kaybolduğu bir üstşuur (superconscience) hâli içinde mümkündür.

Yoga saf varlığa tecrübe yolu ile bu şekilde varmak ister. Budism, Nirvanası ile, kendinden evvel Hindistanın bildiğine yeni birsey eklemez. Tibet Mistisizmi herşeyi bomboş, yani gerçek dışı ve hiç olarak gösterir.

Çin Mistisizmi Taoism halis felsefe ile dinin hududundadır. Mistik, Tao ile, yâni bir tek ile, bütün ile, her yere nüfuz eden ve kâinata devamlılığını veren prensiple birleşir.

Bahsettiğimiz Mistiklerin karşısında tamamiyle dinî olanları da vardır. Vecd'in gayesi Allahtır. Fakat aklın idrak ettiği değil, ruhun, gerçeğine rastladığı ve tecrübe yoluyle vardığı Allahtır. Philon diyor ki, Esseryen tarikatinde harikulâde ilâhî bürkânlar, fışkırışlar olmaktadır. İslâm mutasavvıfları arasında Bistami: «İnsanlar onu görünce (Allahı gördük) diyebileceklerdir.» Meşhur Hallaç vecd esnasında «Enel Hak - Ben Allahım» dediği için Bağdad'da işkencelere kurban edildi. Ünlü filozofumuz Farabi, maddî dünya bir yana bırakılırsa, bizi Allahtan hiçbir şeyin ayıramıyacağını ve onu vasıtasız görebileceğimizi tahmin eder.

Hıristiyan anlayışına göre de, vecd, Allaha var-

mak değilse bile ona çok yaklaşmaktır. Grégoire de Nysse diyor ki :« Vecd hâline giren kimse, bütün zevahirden (görünürlerden) uzaklaştığı için ve yalnız duyuların idrak ettiklerinden değil, zihnin gördüklerinden de ayrıldığı için, daima içerilere doğru gider, görünmeze, bilinmeze nüfuz edinceye kadar ilerler ve orada Allahı görür.»

Fakat herkesin anladığı bunun tıpatıp aynı değildir. Kimine göre, doğrudan doğruya görülen Allahtır. Saint Augustin temin ediyor ki, bu görünüşte Allah bir aynanın aksinde olduğu gibi belirsiz değil, Saint Paul'ün de temin ettiği gibi, Allahın bizzat kendisinden başka bir şey olmıyan bir nur hâlinde görünür. Pseudo - Deyns, Richard de Saint - Victor ve Renliler de aynı fikirdedirler. Meselâ Ruysbroeck, vecd hâli içinde Allahın «İlâhî ışık hâlinde vasıtasız göründüğünü» teyit eder.

Bütün Renliler, vecd hallerinde, ruhun essansı ile Allahın essansı arasında bir birleşme olduğunu kabul ederler. Ruh Allahtan ayrı kalsa bile bu ayrılığın şuuruna sahip değildir.

Allaha varma, yaklaşma veya onunla birleşme şekilleri mistikler arasında ayrı ayrı görüşlere yer vermiş olsa bile aralarında olayın esası ve mahiyeti bakımından büyük bir anlayış ve izah farkı yoktur.

Saint Jean de la Croix kendi ilâhiyatının prensibine sadıktır. Bunun için Allahl'ın doğrudan doğruya görülebileceğini kabul eder, hiç değilse O'na

yaklaşmak mümkündür. Şüphesiz «Arada ince ve hafif bir örtü vardır.» Fakat bu örtü o kadar şeffaftır ki, onun arasından Allah görülebilir. Bu, adeta bir örümcek ağıdır: «Allah ve ruh camdan geçen ışık gibi sanki beraberdir, yahut kömür ve ateş, yıldızları aydınlatan güneş... gibi.» Başka bir yerde Jean de la Croix Allahla ruh arasındaki perdelerin kalktığını söyler ve ihtiyatla ilâve eder: «hepsi böyle değildir ,arada iman örtüsü kalır. Bu örtü Allahın aralıklardan, uzaktan ve karanlıkta görülmesine imkân verir.» İlâhiyatın icaplariyle kendi tecrübeleri arasında kalan Jean de la Croix, bize açık fikirlerden ziyade bir takım hayaller vermiştir. Garip nazariyesi, ki buna göre yaratıklara ait duygular ve düşünceler engel olmasa, Allah ruhta her zaman hazırdır, de la Croix'yı bu engellerin kaybolduğu vecd hallerinde Allahın görülebileceği nazariyesine sevketmiştir. İlâhiyat onu böyle bir netice çıkarmaktan meneder.

Tauler'in bir yazısı bize vecd'in gayesi hakkında son işareti veriyor: «Temaşa halinde, ruh bütün kabiliyetlerinin üstüne çıkar ve engin bir yalnızlığa dalar. Bu, hudutsuz hayrın saklandığı esrarlı karanlıktır. İnsan tek ve sade olan bir şeyin, ilâhî ve sonsuz bir şeyin huzuruna varmıştır.» Son kelimeler bize Plotin'i hatırlatmıyor mu? Her vecd'in ve duyu âleminden kurtulmak için ruhun yaptığı her hareketin başlangıcında bilerek veya bilmeyerek dinî bir ilham olduğunu söylemek daha doğru olmaz mı?

## Vecd'in Nadirliği

Mistik hayatın incelenmesinde daha ileri gitmek için soralım: Herkes bu hayatı yaşamaya muktedir midir? Primitiflerde galeyan, medenilerde mistik hayata hazırlayıcı dinî idmanlar kâfi değildir. Onun gibi Yoga idmanları da gayeye ulaştırmaz. Başarı yalnız bir seçkin sınıfa aittir.

Payen devirlerde olduğu gibi, Hıristiyan çevrelerde de mistik tecrübe nadirdir. Saint Grégoire de Nysse biez diyor ki, «Halk dağın eteğine kadar gelir, fakat onu yalnız Musa çıkabilir.» Pek mümkündür ki Saint Augustine «İtiraflar» ında anlattığı Ostie vecdinden başka tecrübe geçirmemiştir. Başka bir yerde bu tecrübede muvaffak olmuş bazı büyük ve eşsiz ruhlardan bahsediyor. Saint Bernard'dan Gerson'a kadar birçok ruh yazarları mistik kabiliyetin yalnız küçük bir imtiyaz sahibi zümrede göründüğünü söylerler. Zaman geçtikçe, bu tecrübede başarı kazananların çoğaldığı da iddia edilir, Thérèse diyor ki: «Yolda durmayanların hepsi bu hayat suyundan içeceklerdir.» Fakat o ne derse desin, tam bir imana sahip ruhların bile,Taul er'in dediği gibi mistik hayata yabancı kalabileceklerini söylemek daha doğru olmaz mı? Saint Thérèse gibi Saint Jean de la Croix da mistik vuslatın, «Bu çok nadir ve kahramanca» hâlin çok nadir olduğunu söyler. Aşkın en yüce derecelerine varan ruhlar çok sayılıdır. Bu azlık insanların hatasıdır. Allah bu hârikulâdeliği bir kaç insana tahsis etmis değildir, bilâkis herkesin buna sahip olmasını ister.

## Mistik Hayatta Zekâ

Bahsi geçen vecd hallerinin konusunda bir noktayı tasrih etmek gerekir. Kendi kendisini çok açık şekilde tahlil eden Saint Thêrêse bize en dolgun ve tam vecd hallerinde bile, ruhun tamamiyle kaybolmadığını anlatıyor, ve diyor ki: «Vecd hâli insana iç ve dış bilgilerini kaybettiren bir baygınlık hâli değildir. Bundan başka, ruhun donduğu ve hareketsiz kaldığı bir hal de değildir, devamlı da değildir. Bu, şuurla şuursuzluk arasında bir gidiş geliştir.»

Thêrêse'i dinliyelim: «Ruh faaliyetlerinin tatile uğraması bence uzun sürmez. Eğer yarım saati bulursa çok tur bile. Ben kendimde bundan fazla sürdüğünü denemedim. İrade herşeyden önce gelir, fakat akıl, muhakeme ve hafıza vecd halini bozmak için işe karışır. Eğer bu hal bir kaç saat sürerse, fasılalarla sürer. Umumiyetle duygu kaybolmaz, yalnız bulanır.» Marie de l'İncarnation ki, Saint Thêrêse gibi kendi ruhunu tahlilde çok başarılıdır, bazan vecd halinin kilise ayinlerinin birinden ötekine geçerken fasılalarla devam ettiğini söyler.

## Vecd Halleri ve Hayaletler

Şimdi daha mühim bir mesele bizi meşgul edecektir. Mistik hayat tâbiri ruhun Allah'ı karışık ve karanlık bir tarzda kavradığı vecd hallerine inhisar eder.

İki asır sonra, Saint Paul de la Croix tekrar ediyor: «Ne hayalet, ne keşif ne de buna benzer bağışları, ne aramak, ne sevmek, ne de arzu etmek lâzimdır. Hatta aldanmak ihtimali ile bunlardan kaçınmalıdır. Bunların menşei Allah bile olsa, hepsini reddetmelidir, ve Allah ruhta tesirini göstermekte gecikmez. Yalnız imanını kaybetmemek lâzımdır.»

## Vecd Halinde Aydınlık

Vecd hali için ne düşünmek lâzımdır? Aydınlık mıdır, karanlık mıdır? Ruha, tarifi imkânsız bir bilgi, müphem bir bilgi verir mi, vermez mi? Bu bilginin kavramlarla ifadesi mümkün olmadığında bütün mistikler beraberdir. Fakat bu mefhumcu düşüncenin ötesinde yalnız mistiklerin bildiği bir ışık bölgesi yok mudur? Eğer Plotin ve Hint mistiğine göre hüküm verilirse yoktur. Onlar iddia ederler ki orada suje ve obje farkı bile yoktur. Fakat bu demek değildir ki orada hiçlik vardır. Buddist mistiğin Nirvana'sı hiçlik değildir. Kelime bütün düşünce kategorilerini ve varlık kategorisini aşan bir şey ifade eder. Böylece, birşey hakkında vardır veya var değildir hükümleri aynı derecede hatalıdır. Herşeye rağmen, bu görüş öyle şekilsiz ve yakalanmaz bir görüştür ki, ışıktan ziyade karanlığa dahildir.

Şimdi mistisizm'in tarihine girelim. Çeşitli memleketlerdeki mistisizm hareketleri eski Hint medeniyetinden doğmuştur. Hint mistisizm'i metafizik sahada insan ailesinin bütün kollarından evvel mevcut olmaya başlamıştır. Metafizik problemlerin çoğuna Hint hakimleri inceliklerle dolu cevaplar vermişlerdir. Denebilir ki, tarihten önceki Hindistan'da metafizik daha başlarken gelişmesinin zirvesine varmış gibidir. Bu, insan düşüncesinin tarihinde çok düşündürücü bir olay değerini taşımaktadır. Hint metafizik sistemleri arasında en dikkate değer olanı, insan ruhunu kendi prensipi ile birleşmeye götüren Yoga'dır.

Yoga'nın ruh felsefesi ve metodları Hindistanın Selâmet doktrinlerine ait büyük gelenekle ahenk halindedir. Bu doktrin bize öğretiyor ki selâmetin amacı veya birleşme, bizim dışımızda ve bizden uzak bir hedef değildir. Kalbimizin içindedir. Onu bulmak lâzımdır. Bulmak için de insanın mahdut ve ayrı bir mahiyet olmadığını,, evrensel ruh realitesinin bir veçhesi olduğunu anlamak lâzımdır.

Eşyanın gerçek taibatının bilinmesi, yahut «Vidya», bir çok Hint okullarının gözünde hakikî kurtuluş çaresidir. Hıristiyanlığın kelâm ile yaratılış görüşüne benzer şekilde yaratılış, bir yaratıcının eseridir. Isha Upanishad'a göre yaratıklar, «ismin şekli» dirler. (Nama Rupa)

Metafizik ifadenin şu en eski anıtlarına bir göz atalım: «Bütün bunlar Brahman'dır. O, benim kalbimin içinde buğday tanesinden daha küçük benim kendimdir. O, benim kalbimin içinde arzdan gökten, bütün bu dünyalardan daha büyüktür.» Chandogva Upan).

«Sen erkeksin, sen bastonunun üstünde titreyen bir ihtiyarsın, sen yüzü her tarafa dönük olarak yaratıldın, sen lâcivert kelebeksin, sen kırmızı gözlü papağansın, sen fırtınalı bulutsun, denizlersin, mevsimlersin, başlangıcın ve sonun yok, bütün dünyalar seninle başlar.» (Suetasvatan Up.)

Upanishad'lar, Allah'ı tarif ederken, Hıristiyan ve Müslüman ilâhiyatçılarının çok kullandıkları menfi metodun ilk misalini verirler. «O, kendisi ismiyle tarif edilmelidir. O, anlaşılamaz çünkü kavranamaz.» (Brahdaranyaka

Up.) Netice olarak, Allah'ın kendisi, Atman, Hıristiyan mis tiklerinin sonradan tarif edecekleri gibi, izahı mümkün olmayan karanlıktır, sessizliktir. Aynı zamanda herşeydir, çünkü bütün kâinatı içine alır; ve hiçbir şeydir, çünkü sıfatı yoktur. İnsan, Bütünün içinde yüzer, ve bu bütüne iştirakinden başka gerçeği yoktur. Bu her türlü mistisizmin esasıdır. İnsanın ruhî birliğe doğru yaptığı çabaların izahıdır. Mistiğin vazifesi, bencil düşünce ve hayallere galebe çalmaktır. Ona denir ki: «insanın kendisi bir settir, bir huduttur, bu duvarın üstüne çıkıldığı zaman gece gündüz olur, çünkü Brahman'ın dünyası aydınlanmıştır.» (Chandogya Up.). Bu bizi Allahın eski tarifine götürür: «Nazirsiz, bir tek.» (Ekam adwaitam). İnsanın ulûhîyetle bu esaslı birliği, devamlı surette tekrarlanmıştır. Udalaka Aruni oğluna diyor ki: Her var olan şeyin varlığı subtil esastadır. O gerçektir, o kendi kendisidir, o sensin. Ey svetaketu, sen busun.» (Chandogya Up.)

Birbirine rakip eski Vişnu ve Şiva, mistik dünyaya birbirini tamamlıyan yollar açarlar. Biliniyor ki Veda'lar şahıslanmış Allah'ları sebeplilik kanunlarının emrinde görürler. Veda'ların primitif politeizminden sonra, bir tek ilâhî ve yüce prensipe bağlı Panteist görüşün zuhuruna şahit oluruz. Bu tek prensipin adı İşvara'dır. Brahma, Vişnu ve Şiva vecheleri altında bütün kâinatı kucaklar.

Viştavism bu maya kâinatını Allah'ın aşkı ile muhafaza edilmiş görür, çünkü İşvara, dünyanın mekanik kanunlarına tâbi değildir ve kendine sadık olanları dünyanın felâketlerinden ve istıraplarından kurtarmaya mukte-

dirdir. Bu görüş, Hıristiyanlığın aşk vasıtası ile, insanı maddeci dünya ıstıraplarından kurtaran telâkkisine benzer.

Hindistan'ın bu diğer büyük itikadı Şivaism için de, fenalığın ve ıstırabın menşei problemi, hayatın ve kurtuluşun yorumu için gereken anahtarı verir. Maya, yalnız yaratılışın sebebi değil, istihalelerinin de sebebidir. Şekillerin tekâmülüne hükmeden Allahın vechesi Şiva'dır.

Şiva, bedenî varlıkların tekâmülünün tekerleğini idare eden motor prensiptir.

Böylece, görüyoruz ki Hindistan'ın destandan önceki çağında bütün dinî problemlerin çoğu, Hıristiyanlığın, teslis veçheleri, ve onlardan önce gelen Upanishad'larla formüllendirilmiştir.

Sankhya bilginin öneminde ısrar eder. İnsan, objeler kâinatının teşekkülü kanunlarını dikkatle incelemelidir. Maya'nın tuzaklarını bertaraf eden bu bilgi selâmete götürür. Bununla beraber, bilgi zarurî bir şart ise, nihaî kurtuluşa götürmek için yeter bir şart değildir, kurtuluşun son anahtarı Allah'a aşktır.

Böylece ilâhî gerçeğin fikir yoliyle aranması ,fikir üstü bir aşk ve tapınma ile sona erer. Bu Yoga sisteminde daha doğrudur, çünkü o, heyecan davranışlarına büyük bir önem verir. Der ki: «Allah'a aşk, bütün bilgilerden üstündür.»

Yoga, birbirinden esaslı surette farklı iki Allah tasav-

vur eder. En yükseği yüce ve tarifi mümkün olmıyan uluhiyettir. Öteki, yaratıcı olarak aktif, Allahtır. En yükseği Nirguna Brahman, varlıktan evveldir, sıfatı yoktur ve içinden yaratıcı Soguna Brahman'ın çıktığı esrarlı kaynaktır. Kendine has iktidarları ve sıfatları vardır. Soguna Brahman'ın sinesinde İşvara'nın ve Brahma, Vişnu ve Şiva'nın yaratıcı üçlüğü görülür.

Nirguna Brahman'dan, üç misli yaratıcıdan çıkan İşvara, esaslı çok vasfa sahiptir: Varlık, Sat, şuur, Şit ve sonsuz bahtiyarlık, Ananda.

Bu ilâhî gerçeğin üç esaslı veçhesi bütün kâiatı işba halinde doldurur. Onların belirti dereceleri, varlıkların organizasyon derecelerine bağlıdır. Bütün objeler ilâhî mahiyetin üç veçhesinin akisleridir: Varlık şuur ve bahtiyarlık; fakat onların şuur dereceleri veyahut Allahın karakterlerini şuurlu olarak aksettirme dereceleri dokularının kalitesine, organlarının hassasiyetine, kabiliyetlerinin olgunluğuna bağlıdır. Hint metafizik psikolojisi dört şuur derecesi bildirir.

Şuurun en adî şekli uyanıklık halidir, (Jagra). Ruh o zaman duyulara bağlı idraklerin esiridir. Jagra halinde insan, suni ve aldatıcı bir hayaller dünyasının emrindedir. Bunun için, bu hal, Brahman'ın yaratıcı ilcalarına hudut çizen şekiller arasındaki farkın prensipi olan Şiva'ya benzetilir. Her cisim ilâhî yaratıcılık ameliyelerinin sonu telâkki edilir. Netice olarak Şiva, şekilleri ve cisimleri vücude getiren Allah, ölümün de prensipidir. (Radakrishnan, Doğu Dinleri ve Batı Düşünceleri, S. 43).

Şuurun ikinci derecesi, rüyadır. (Swapna) .Uyanık şuurumuzun hudutlariyle ,hudutsuz temaşa arasında merhaledir. Teslisin ikinci şahsı olan Vişnu'ya tekâbül eder.

Sushupti'den ayrı olarak, şuurun en yüksek şekli, derin ve rüyasız uykudur. İnsan orada hem dış tesirlerden, hem de zihni faaliyetini tahditlerinden kurtulmuş olarak serbesttir. İki psikolojik unsurun bozucu hâkimiyetinden ve kirinden, bencillikten ve dışarı dünya ile temas duygularından kurtulmuştur. Aristo'dan Kant'a ve Bergson'a kadar, birçok filozoflar en basit istekten vazifenin emrini dinlemeye sevkeden iradeye kadar bu irade gerilişini insan şuurunun esaslı ve merkezî karakteri telâkki etmişlerdir. Suchupti halinde, ruh, dış ajanlara karşı her türlü cevap ve muhalefet şeklini aşar. Böylece, şuurda suje ve obje ikiliğinin üstüne çıkarak, total birliğe varır.

Yogi'nin en büyük dileği, bu kurtuluşa varmaktır. İki türlü engel vardır. İnsan, hem bu zevahir dünyasının hayali objelerine bağlı olmasının emri altındadır hem de vücudünün iptidaî canlılığı ile birlikte hareket etmektedir. netice olarak kurtuluşa varmak için onun yalnız dış objelere karşı hakimiyet kurması elvermez, aynı zamanda arzdaki varlığının bütün organlarından ve veçhelerinden ayrılması gerekir.

Hint geleneği, insanı yirmi yedi unsurdan mürekkep farz eder. Beş duyu veya idrak organları «gnandryas», beş hareket organı «Karmandryas», beş hayatî soluk «Pranas», beş görünmez essans «Tanmatras», dört iç zihin organı ve

üç ispiritüel ruh veya Atma görünüşü: Jivatma, Pratyagatma, Paramatma.

Bütün Hint mistik nazariyelerinin en mütevazıı, fizik vasıtalarla birleşme arıyan Hatha, Yoga'nmkidir. Onun şakirtleri büyük Yoga geleneğinin oldukça kaba temsilcileri farzedilirler. Sebebi şudur: Böyle her eski müessesenin soysuzlaşması gibi, Hatha Yoga'nın çömezleri de asıl yüce amacı gözden kaçırarak, vakitlerini vücudün kalp çarpmaları, barsak faaliyetleri.. gibi otomatik fonksiyonlarını kontrol etmekle geçirirler. Bu, onlara turistleri çocukça hayretlere düşürmek imkânını verir, fakat Hatha Yoga hakkında bu marifetlere göre hüküm vermek haksızlık olur. Onun gerçek amacı bu değildir.

Hatha Hoga'nın fevkinde iki sistem daha vardır ki eterik denilen plân üzerinde tesire çalışır. Hıristiyan ilâhiyatçılarının «Dünyanın devamlı yaratılışı» dedikleri telâkkilerinde yüce illetin şuurlu ve yaratıcı iradesi, bir seri farklandırıcı ve birbirini takib edici organizyasyonlar arasında tecelli eder. Nazarî olarak, eterik plânda yaratılış, fizik plânda olduğu gibi, henüz tamamiyle billûrlaşmış değildir. Netice olarak da, tadil edici tesirlere karşı daha hassastır. Eterik şartların kontrolü ile birleşme arıyan iki okuldan biri Laya Yoga, öteki de Mantra Yoga'dır. Her ikisi de, yaratma ameliyelerinin son derecesini ahenkleştirmek ve tatmin edici şartlar elde etmek için ses büyüsü kullanırlar. Dünyamızın ahenksiz şartlarını içine alan ilâhî yaratma faaliyetinin bozulması, insanların hareketlerinde ister kötülükler, ister haksız arzular şeklinde beliren bozukluklardan doğar.

Mantra Yoga, yalnız eterik plân üzerinde değil, daha yüksek duygu plânlarında tesir yapmaya çalışır.

Bhakti Yoga, vuslata bir duyguyla götürür. Bu aşk Yoga'sıdır. Mistik okulların en büyüğüdür. On da kurtuluş insanın aşk mahiyetinin kendisine çizilen kaderle ahenkleşmesi vasıtasiyle aranır, çünkü insandaki aşk prensipi, ilâhî ahengin ve bahtiyarlığın insanın kalbinde saklandığı ve boğulduğu egoist gayelere çevrilmiştir. İnsan bütün dar ve egoist sevgilere hâkim olarak, bütün varlıkları ayakta tutan ilâhî aşka yol açar, Geçici görünüşler çölünden yüz çevirerek aşk, yalnız bir tek ve ifade edilmez gerçeğe doğru yönelir. Aşıkâne tabiatini hayatının ona veı diği ilâhî aşk prensipiyle birleştirerek, insan mistik aşkda ilâhî vuslata erişir. Bhakti Yogi'ler, sonsuzluğun objektifleşmiş, şahsileşmiş ve faal veçhesine, İşvara'ya veya Saguna Brahma'ya taparlar. Bhakti Yoga'nın üç derecesi vardır: İptidaî, Bhaya Bhakti ve imajlar, formüller ve adaletler vasıtasiyle Allah'a ibadet. İkincisi, Ananya Bhakti, vahdetleşmiş, yücelmiş, fakat objektif Allah'a ibadettir. Üçüncü derece, Ykanta Bhakti, şekilsiz, her yerde hazır ve nazır, sessiz ve derunî Allah'a ibadettir. Hakikati, bilgiyi ve hikmeti arama yoliyle vuslat imkânları birçok Yoga nevilerini meydana getirmiştir. Düşünce Yoga'larının ötesinde iki ruh Yoga'sı, Prana ve Karma Yoga'lar tasvir edilmiştir. Prana Yogi'ler, kurtuluşu varlıklarının üst plânında ararlar. Her gerçeğin sonsuz ve insicamlı kaynağı devamlı surette bütün yaratıkları varlıkta tutan yaratıcı enerjiler sevkederler. Bu evrensel yaratıcı enerji, birbirinden ayrı mahiyetlere, selektif olarak bir farklılışma projesiyle eri-

şir. Prana Yogi'ler birleşmeyi bu ilâhî enerji ile ararlar. Bu öyle bir Yoga'dır ki, onda birlik, hayattan farkı olmayan bir akımla ilâhî kaynaktan fışkırdığı anda elde edilir.

Karma Yoga, şahsiyetin tam hâkimiyet altına alınmasını hedef tutar. Yoga'nın umumî metodu, hemen bütün Yoga ekollerinin takib ettiği metod, insanın alelâde halinden son birleşmeye kadar dokuz grubu ihtiva eder.

I. 1 — Yama'lar: İnsanın maddî kâinat karşısındaki hareket tarzına ait on maddî tavsiye prensipi. Tatbikatta, bu prensipler on fazilet ihtiva eder:

1. Ahimsa, madenlere ve bitkilere varıncaya kadar, bütün varlıklara karşı tam muafiyet;

2. Satya, mutlak hakikat ;

3. Asteya, her türlü malik olmaya karşı tasasızlık, ki bu, her çeşit iştihayı ve hırsızlığı önler.

4. Brahmacharya, bekârlık;

5. Dhaya, canilere, hatta iblislere kadar uzanan, cihana şamil nezaket.

6. Arjava, her türlü halde sakin olmak;

7. Kshma, nahoş durumlarda sabır;

8. Dhriti, uygun ve uygunsuz durumlarda düşüncenin kontrolü;

9. Mitahama, yemekte itidal.

10. Saucham, bazı gusül abdestleriyle vücudün ve Brahmavidya veya ilâhiyat inceliyerek ruhun ve zekânın temizlenmesi.

Yoga'nın ikinci derecesi olan Yama, on dini temizleme prensipinde (Niyamalarda( özetlenir:

II. 1. Tapa, bedenî perhiz.

2. Santoska, ilâhî iradenin mutlak kabulü;

3. Astekya, liyakatler ve liyakatsizlikler üzerine veda doktrinlerinin kabulü;

4. Dhana, merhamet ve âlicenaplık;

5. İşvarapuja, zevahir tanrısına tapmak;

6, Siddantani, Sramana, dinî felsefe tetkiki;

7. Arî, kanuna karşı işlenen günahlar için pişmanlık;

8. Mathi, imanda mukaddes kitaplara ve aşk'a uygun yaşamak.

9. Djapa, yazılı duaların okunması;

10. Vrata, yasak hareketlerden kaçınma .

Yamalar dünyaya ait bağların tasfiyesine, yani eski Yunan mistiğindeki «Catharsis» e benziyen hedefleri tasfiyeyi düşünürken, Niyama'lar, ruhu ilâhî iradeyle ahenkleştirmeye çalışırlar.

Dereceleri şunlardır:

III — İbadet kaidelerine riayet.

IV — Ruh merkezlerinde, ruh ateşinin dolanmasını kolaylaştıran derin düşünceye imkân veren amelî durumların tatbiki.

V — Bu Pranayama, soluğun tasfiyesi. Nefes alma talimleri.

VI — Mantra Yoga, Hıristiyanların ve Müslüman mütasavvıflarının zikirlerine benziyen duaların yüksek sesle okunması.

Yoga'nın ilk iki derecesi, izharî tasfiyelere aittir. Dört mutavassıt derece vücudün kullanılmasına ait tatbikattır. Son üç derece tamamiyle subjektif kontrole ve birleşmeye aittir. Yoga'nın ilâhî vuslat elemanını teşkil eden bu merhaleler, Samyama'ya veya en derin düşünce içinde birleşmeye sevk ederler.

Yoga tatbikatının üstün üç derecesi şunlardır:

VII — Dharana, zihnî teksif tatbikatı, irade ile her türlü düşünceyi idrak sahasından çıkarabilecek kadar.

VIII — Dhyana, insan kendisini dünyaya bağlıyan her türlü rabıtalardan ve egoist benliğinden kurtulup, heyecanlarına hâkim olunca, hasıl olan temaşa hali.

Yogi'ler üç türlü temaşa hali kabul ederler. Bunun en aşağı derecesi Sthuladhyana, ilâhî resim ve sahnelerin temaşası. Müridin ilk eğitimine göre o, Şiva (büyük Allah) adı altında dinî telâkkilerine uygun, azametli sahneler seyreder. Yahut bir lotus'ün üzerinde bütün kâinatlara aşkını söyliyen Vişnunun parlak yüzünü seyreder. sthu-

ladhyananın üstünde Jedjodhyana, mücerret ve objektif temaşa derecesidir. Hayaller ve resimler kaybolmuştur, ruh Jivatma'nın saf ışığını temaşa etmekte serbest kalır. Jedjodhyana, ruhu shuksmadhyana'nın yüce temaşasına sevkeder. Burada, toptan tecrit ve onun neticesi şuur kaybı, insanda, Allahın ateşi olan Kundalini'nin insanı Atma'nın şuurlu prensipi ile birleşmeye sevkeden tam uyanıklığını vücude getirir. Üç temaşa şeklinin bambaşka bir değeri vardır.

IX — Samadhi, birleşme (vuslat).

Hintlilerin tasnif dehası birçok Samadhi şekillerini tasvir etmiştir, ki bunların her biri ayrı ayrı vuslatlara götürürler.

Samadhi'yi tasvir eden diğer okullar, Allahı tanımadan ona yaklaşmak gibi derunî bir ihtiyaç mahsulüdür.

Üçüncü derecede her türlü egoismden kurtulan mürid Allah'ı andırmaya başlar. Hıristiyanlığın saf kalpleri gibi, Allah'ı görür.

Dördüncü derece, uluhiyetle mahrem temasa, beşinci derece de, Saint Thérèse'in son mistik evlenmesinde olduğu gibi Allah'la devamlı birleşmeye kavuşturur. Fakat bunların hepsi, üç Sadhana'ya irca edilebilir: kendini feda kendini kontrol, kendini kurban etmek.

Binlerce yıldanberi, Hint aydın ve seçkinleri şahsiyetin selâmetini değil, ferdî hayatın zincirlerinden kurtulmanın yollarını aramışlardır. Bu yüce ihtiras, Hint mistisiz

minin üstün bölgelerine öyle bir ince atmosfer verir ki, bu deşilmez derinlikler önünde insan, adeta baş dönmesi duyar. Bununla beraber, harikulâdeye sevk eden yol boyunca, kozmik oluş projelerinin hudutları, saf varlığın sonsuzluğuna erişmek için aşılmıştır.

## BUDDİST MİSTİSİZM VE SELÂMET METAFİZİĞİNİN TERİHÎ GELİŞMESİ

Bunların akidesiyle birlikte, asırlar boyunca insanlığın en büyük bölümünün bugüne kadar yedi yüz milyon mensubiyle birlikte, ve bugün hâlâ Hıristiyanlık kadar sâlikleri bulunan bir dine gelmiş oluyoruz. Bu din, büyük medeniyetlere ilham vermiş ve insan çalışmasının her sahasında bir çok takdire lâyık şahsiyet yetiştirmiştir. Çapraşık akidelerinin toplamı ,insanlığın kâinat meselelerini ve insan kaderinin muammasını anlamak için ne büyük bir gayret sarfettiğini gösterir.

Buddizmin incelenmesi basit olduğu kadar da geniştir. Hint mistisizminin sistemli bir izahı, nazariyelerinin ve tarikatlarının çokluğundan ötürü yıldırıcıdır. Buddizm bir dereceye kadar bu şaşırtıcı karışıklıktan âzadededr, çünkü tarihi kurucusu Prens Gautama Sakyas'ın merkezî çehresi etrafında döner.

Bununla beraber, bir din, bu kadar çeşitli memleketlere yayılır ve Buddizm gibi böyle asırlarca yaşarsa, bir çok tadillere ve istihalelere uğraması mukadderdir. Bununla beraber Thagatha, kurtarıcının hâkim şahsiyeti bütün tarikatleri umumî bir camia içinde birbirine bağlıyan kudretli bir rabıtadır. Netice olarak, Buddizm doktrinlerinin gelişmesinde çeşitli dalların mistik ilâhiyatlarını anlamaya bir giriş hazırlamak için Prens Gautama Siddartha'nın hayatından, derslerinden, kurduğu kiliseden ve bunların gelişmesinden biraz bahsetmeliyiz.

Musa, Omiros ve hatta İsa, tarihî gerçekten mahrum esâtirî (mistik) şahsiyetler telâkki edilmişlerdir. Buddha için böyle düşünen müellifler de vardır. Kern, İsa'nın şahsiyeti için olduğu gibi, Buddha'nın da astronomik bir efsane olduğunu ileri sürmüştür. Senart, Buddha'nın tarihî şahsiyetinden doğan gelenekleri kabul etmekle beraber, Buddha'nın ananevî ve efsanevî çehresinin gerçekle ilgisi olmadığını öne sürer. Fakat, Rhys Davids, Prischel ve Oldenberg gibi birçok müellifler Buddhist geleneğinin tarihî değeri lehinde eserler neşretmişlerdir. Son arkeolojik bulgular, onun tarihiliğini teyid etmiştir. Hakikî Kalivatsu beldesi, Buddha'nın doğum yeri bulunmuştur. Eskiden o da efsanevî zannediliyordu, fakat İsa için olduğu gibi, hayatının muhtelif tarihleri hâlâ tahmin münakaşalarından kurtulamamıştır. Modern araştırmalar, Buddha'nın doğumunu İsa'dan 562 ve 542 yılları arasına yerleştirir, ölümü de İsadan evvel 482 ve 462 inci yılları arasındadır.

Hayatı da, menkıbe ve şairane hikâyeler bakımından zengindir ve ona büyük bir sevimlilik verir. Biz özetlemeye mecburuz.

Bir ermiş, Suddhodana hükümdarına, oğlunun büyük bir cihangir olacağını, dünyanın kurtarıcısı olmak için tac ve tahttan ayrılacağını haber verir. Oğlunun büyük bir kıral olması için Suddhodana, onun beşerî ıstıraplarla uğraşmasına mani olmaya karar verir. Prens, kıralın sarayına hapsedilir, orada insanlardan uzak büyür, içine genç, güzel ve sağlam varlıklardan başka kimsenin kabul edilmediği muazzam bir parkın ortasında yaşar.

Bir gün, av arkadaşlarıyla birlikte pakrtan dışarı çıkar, birkaç dakika içinde tiksindirici bir hastalıkla malûl, sefil bir dilenci, ihtiyarlıktan yüzünün biçimini kaybetmiş bir kocakarı ve bir de ölü gömme töreni görür. Bir an içinde, beşerî zevklerin geçiciliği ve insan hayatına sıkı sıkıya bağlı bir keder kanunu onun içine doğar. Tacın ve tahtın ne ehemmiyeti var? Hatta bir prensin tebalarına karşı iyiliğinin ve âlicenaplığının değeri nedir? Savaş zaferleri, fetihler ve istilâlar ne kadar boş... ve en kudretli müstebit kaderin önünde ve sevdiği insanların akıbeti karşısında kudretsizdir.

Fakat Gautama hissetti ki, bir takım selâmet yolları vardır ve bu yolları bulmak için harikulâde bir gayret sarfetti. Hayatını, insanlığın kurtuluşuna vakfetmeye and içti. Fakat İsa gibi bedenî hayatını feda edeceği yerde dünyaya ait imtiyazlarını terketti. Bu kararı vermeden evvel, İsa'nın çöldeki inzivasına benzer tarzda bir mücadele geçirdi. Dünya ile bağları, hayata değer verdiren şeyler, karısı ve çok sevgili oğlu, çok saydığı babası, tac ve taht, ve uyruklarının ona beslediği sevgi ile, zamanının milyonlarca insanının çektikleri ıstıraplar arasında içi yırtıldı.

Gautama, birinden birini seçti, bir gece sevdikleri uykudayken, zahit hacı libasını giydi ve insanlığın dertlerine çare aramak için yeni hayatına başladı. Ajanta mabedinde bir fresk, onu kırallık sarayının eşiğinde bir elinde ruhî aydınlığın lotüsü, ve derin bir iç mücadele içinde gösterir.

İlkin Guruların yanına gitti. Bu, akıl ve hikmetleriyle meşhur bir tarikattı ,fakat birkaç yıl sonra, kurtuluşun

yolunu bulamadığını anladı. Hakikati örten, onun dünyaya karşı beslediği alâkalar ve insan tabiatiydi. Bu örtüyü kaldırmak lâzımdı.

Bir ormana çekildi. Kendini mahrumiyetten mahrumiyete sürükledi. Fakat nafile. Kurtuluşun yolunu bulamadı. Bu semeresiz iki tecrübeden sonra, iç engelleri devirmek için harikulâde bir derin düşünce hamlesi yaptı ve efsaneye göre Bo ağacının altında bütün bir gece süren düşünceden sonra, kurtarıcı aydınlığa kavuştu.

Istırabın sebebini ve çarelerini bulmuştu. Selâmet doktrinini insanlara öğretmeye hazırdı. Aydınlanmış ve uyanmış bir varlık, bir Buddha olmuştu. Bu ismin lûgat mânası «Böyle gelmiş» tir. İsa'nın Hıristiyanlığın mukaddes kitabındaki tarifi gibi· «Ben öyleyim». Tibetliler için Tathagatha, kendilerinden evvelki ilâhî atalarınca takib edilen metodlara uygun bir dinî akideye sahib olanlara verilen isimdir. İrşatları yalnız üç sene, ve on üç sene süren İsa'dan ve Muhammetten daha bahtiyar olarak Buddha elli sene Hindistanın ve Dekkan'ın bütün memleketlerini dolaşarak irşatlarda bulundu. Karısı ve dostları, ona ilk inananlardı. Ölümünden önce akidesinin birçok büyük kırallıklarda yerleştiğini ,ve milyonlarca sadık şakirtleri tarafından tatbik edildiğini gördü. Kilisesini sağlam bir tarzda kurmuş, ve yüzlerce gayretli şakirtleri, ondan sonra eserine devam imkânına sahib olmuşlardı. Çağdaşı Sokrat'ın ölümü sahnesine benzeyen bir güzellikle ölüm döşeğinde beş sadık şahidinin yanında, aralarında bulunduğu son anlardan faydalanmak için bazı şeyler sormalarını tavsiye

etti. Son sözleri şu imiş: «Kardeşler, her doğan şey yok olmıya mahkûmdur. Israrla kurtuluşu arayınız. Işık olarak kendisi'ne (Atta Dipa) ya, kendisi'ne sığınak olarak (Atta Sarama) ya sahib olanlar gibi yaşayınız. Böyle yaşıyanlar, şimdi veya ben gittikten sonra ölümsüzler zirvesine yükseleceklerdir. Velhasıl, durup dinlenmeden çalışınız.» Bu sözlerin onun derslerini en doğru şekilde anlamak için ne büyük önemi olduğunu sonradan göreceğiz. Umumî Selâmet akidesi, dört asil hakikate dayanır: Istırabın varlığı, ıstırabın sebebi, ıstırabın sonu ve ıstırabın sonuna götüren yol. Thatagatha onları şöyle formüllendirmiştir («Sutra« da). «Kardeşler, selâmetin dört hakikatini bilmediğimiz ve anlamadığımız içindir ki, uzun zamandır birbirini takib eden rönesansların tenha yollarında uzun zaman gitmek zorunda kaldık. Fakat Selâmetin bu dört hakikati anlaşılır anlaşılmaz, yaşamanın iradesi kaybolur ve birbirini takib eden kötülük daireleri sona erer.

«Kardeşlerim, ıstırabın sebebinin yüce hakikati şudur: Doğum ıstıraptır, hastalık ıstıraptır, ölüm ıstıraptır, sevilen varlıklardan ayrılmak ıstıraptır, sevilmeyen varlıklarla yaşamak ıstıraptır, arzu edilen şeyi elde etmemek ıstıraptır, sevilmeyen şeye tahammül etmek ıstıraptır, velhasıl ayrı ayrı varlıkların varlığı ıstıraptır. İşte, aziz kardeşlerim, ıstırabın sebebinin yüce hakikati budur Bu, yaşamak istemektir, var olmak arzusu ve doğuştan doğuşa şu veya bu şekilde insanı tatmin edecek zevkler istemek arzusudur. Bu, şahsî saadetini elde etmek arzusudur.

«İşte, kardeşlerim, ıstarabın sonunun yüce hakikati

şudur: Yaşama arzusunu yok etmek, var olma ve bahtıyar olma arzusunu yok etmek.

«Istırabın sonuna götüren yolun yüce hakikati şudur; o yolun hakikî adı da şudur: Doğru bilgi, doğu irade, doğru söz, doğru hayat, doğru hareket, doğru gayret, doğru düşünce.

«İki zıt kutup vardır kardeşler, kurtulmak isteyenler bunları bertaraf etmelidir. Biri, ihtiraslarının ve duyularının zevklerini tatmin etmektir ki, çirkindir, adidir, küçük düşürücüdür, habistir. Bu arz çocuklarının yoludur. Öteki, şiddetli fedakârlıkların yoludur, acıdır, zahmetli ve faydasızdır. Bu iki zıt kutbu bertaraf eden üçüncü yolu, gözleri açan, düşünceyi aydınlatan, barışa, hikmete Nirvana'ya götüren yolu Buddha bulmuştur.»

Buddha'nın dersleri «Dhamma» adını alır. İyi iman veya dürüst din demektir. «Tanha« nın ilcalarına galip gelmeye yardım eder.

Bu Tanha, Bergsor'un hayat hamlesine benzetilebilir.

Mademki Tanha ayrı varlığın, Karma'nın sebebidir, varlıkların kader yolunu şekillendiren bir idare edici ajandır. Böylece, bütün varlıklar, taşlardan ayrı ayrı şuurların en yüksek şekillerine kadar, yıldızlar ve güneşleri canlandıran ilâhî ve yücelmiş, bütün varlıklar, asıllarını Tanha'nın ayırıcı ve farklılaştırıcı tesirine borçludurlar. Bununla beraber, şahsî vasıflarını, geçmiş faaliyetlerinin neticelerinin birikmesinden alırlar. Duyulara ait tecrübelerin verdiği objeler dünyasına götüren bu faaliyetler, insanı dış

tenibhlerin mutad cevabının çevresiyle tıpatıp aynı olmaya sevkeder. Böylece karma, insanın şahsiyetinin essansı olan şuuru, faaliyetlerinin sahnesine bağlar, avcının öksesi ile dala bağlı kuş gibi, ve insan yalnız kendi hareketlerinin neticelerini değil, Tanhıa'nın umumî akımına dalmakla da kendi hareketlerinin neticelerine bağlıdır, Tanha'nın yaratıcı faaliyetlerinin bütün diğer neticeleriyle bu mahrem birleşme, hayatların ve ölümlerin kozmik dairesine varlıkları kollektif olarak bağlayan Samdara'dır. Bu görüşler, Batının en modern filozoflarının düşüncelerine çok yakındır. Meselâ, Profesör Whitehead, Buddha'nın akidesine çok yakın bir tarifi tekrarlamıştır.

Bu metafizik akideler mukayeseli metafizik bakımından çok ilgi çekici olmakla beraber, Buddhizm bizi tabiate ve yücelmiş bir dünya oluşuna karşı korur. Buddizme göre bütün maddî ve amelî ilimlerin incelenmesi, kurtuluşa susamış ruh için herhangi bir değerden mahrumdur, çünkü bu ilimler yalnız esir edici Karma'nın neticelerini bildirir.

Buddizm'in esaslı noktalarından biri de şudur ki, Budd ha, bu aydınlanma vasıtasiyle kendi insan şahsiyetinde kendi kendisini bulunca, insanlara bunun mümkün olduğunun teminatını verdi. Böylece, mistik hale geçiş, bilgisi, bu sistemin merkezindedir.

İnsanları aydınlanmaya götüren faziletlere eriştirmek için Gautama, iyi kanunun ve bunların tatbik faziletlerinin cari olduğu bir dinî camianın teşekkülünü teşvik etti. Ma-

nastır hayatı Buddizm'in esaslı veçhelerinden biri oldu. Bu güne kadar Monasizm Buddizm'in ehemmiyetli bir vasfı halinde kaldı. Başlıca üç veçhesi şunlardır:

1 — Buddha'nın insanlara selâmet ışığını veren Prometevari şahsiyeti;

2 — «Dharma«, kurtuluş yolunu gösteren iyi kanun.

3 — «Şanga», yahut kardeşlik.

Japonya'da da, üç Buddhist tarikati bulunur.

Tibet, Buddhist akidelerinin ve tatbikatının muhafazasında büyük bir rol oynamıştır.

Dinî bakımdan, Tibet madenî memleketler arasına son radan katılmıştır. Altıncı asıra kadar, Sibirya'nın Primitif, göçebe kabileleri gibi kaba bir barbarlık içindeydi. Okuma yazma yoktu ve din çok iptidaî bir haldeydi. Tarihten önceki Tibet medeniyeti o kadar aşağı derecedeydi ki, aşılmaz dağların ortasında, cahil ve barbar bir vahşilik adası halindeydi.

Buddhizm, hayatı ıstıraba bağlıyan ve tecrübenin boşluğunu gösteren akidesiyle, çok defa kötümserliğe götüren bir Nihilist (hiçlikçi) telâkki edilmiştir. Oysa ki, Buddhizm geçmişte yalnız asil medenityelerin gelişmesine uymakla, en yüksek kaliteli insanların münasebetlerini kazanarak zenginleşmekle kalmamıştır. Bugüne kadar, ister Tibette veya Sylan'da, ister Birmanya veya Japonya'da ister Kore'de veya bir başka yerde hiçbir Budhist manastırı ziyaret edilemez ki, insana derin bir sükûn ve hafif bir neşe vermesin. Bu sükûn ve neşe, insan şuurunun merkezinde büyük gerçeğe yönelen uyanıklığın eseridir.

## AYDINLIK YOLU

Din edebiyatının en hacimli kısmını teşkil eden Buddhizm metinlerini, Buddhizm'in çeşitli mistik araştırmalar karşısındaki davranışı şeklinde kısaca ve toptan özetlemek isteriz.

Buddhizm, ruhu dünya iştahlarına ve ıstırap verici hayallere bağlıyan pratik hallerden vazgeçme esasına dayanan bir selâmet nazariyesidir. Bu kurtuluş, düşünce disiplinleri vasıtasiyle elde edilir ki, bunlar insanı zevahir âlemini daha yeni bir ışık altında görmek imkânına kavuşturan ruhî bir aydınlığa götürür. Netice olarak, mistisizm, dış görünüşleri aşan bir gerçektir ve Buddhist sistemin bütününe sımsıkı bağlıdır.

Her nekadar Buddhizm, Brahmanizmin dinî tatbikatına karşı canlı bir tepkiyse de, bütün metafiziği, Hinduizm'in esaslı kavramlarına dayanır. Bunlardan ikisini bütün Buddist'ler kabul eder: Biri müteakip tecessüsler (incarnation), öteki insanı Samsara yoluna bağlıyan hareket sebepliliği kanunudur.

Fakat, bütün Buddist'ler, bu iki esas üzerinde birleşmiş olsalar bile, Allah'ın varlığı ve insanın ruhî mahiyeti hakkında birbirinden ayrılırlar. Bazı okullar ananevi Hint metafiziğine bağlıdırlar, bazıları ise, bilâkis yüksek bir gerçeğe iradî bir sebebe ve kâinatın cevherine inanmadıkları gibi insanda devamlı bir ruh prensibine veya şahsî ruha inanmazlar. İnsanı sadece dış hâdiselere karşı tepkileri-

nin bir alışkanlık haritası halinde görürler. Yani ,evrensel yaşama isteğinin bir girdabı telâkki ederler.

Netice olarak, bu gerçeği anlıyan bir şuur için en zeki davranış, her türlü arzu mevzularından ayrılarak, Tanha'nın isteklerini felce uğratmaktır, Arzuların tatmini, onları kuvvetlendirir. Her geçici saadet, hayal kırıklığına uğratır. Geçici şeyler için arzuları beslemekten vazgeçerek, bu dünyadaki ıstıraplardan kurtulmak mümkün olur.

## HIRİSTİYAN İLÂHİYATININ GREK VE İBRANÎ KAYNAKLARI

Hıristiyan mistisizm'i doğduğu memleketlerin dinî geleneklerinden tesir almıştır.

İsa'nın ilk şakirtleri İsrail'den dinî bilgileıini almışlardır. Hıristiyan akidesi Helen felsefesinin tesiri altında da kalmıştır. İbraniler gibi, Grek telâkkileri de antikitenin çeşitli dinlerinden alınmış birçok elemanlarla doludur. Hıristiyan tedojisinin menşelerini bu iki kaynakta toplamak onları tahdid etmek değildir. Bu iki gelenek onların telâkkilerinde geniş bir şekilde birbirine karışmıştır. Çeşitli tarikatleri, varlık bilgisini, din hakikatini bütün dinlerin halitasında arıyordu. Bu tarikatler, Hıristiyan cemaatlerinin hayatında önemli rol oynamıştır.

İlk bakışta bir Yahudi mistisizmini tarif etmek paradoksal görünür. İlk İsrailliler, kendilerine manevî ihsanlarda bulunması için değil, maddi menfaatler bağışlaması için meselâ düşmanlarının mahvolması için, yeni topraklar ede etmek için, hayvan sürülerinin çoğalması için ve karılarında doğurma kabiliyetinin artması için dua ederlerdi. Herşeyden evvel bu dünyada uzun ve zengin bir ömür sürmek isterlerdi, öteki dünyaya pek aldırış etmezlerdi.

Bu görüş ne kadar maddeci olursa olsun, İsrailde mistik bazı temayüller de vardı. Bazı Yahudi'ler yüksek ruhî kabiliyetler elde ettiler. Aynı zamanda İsrail'de iki cereyan vardı (Nebi) ler, Peygamberler kuvvetli bir milliyetçi din geleneğine bağlıydılar, Rohe'ler komşu dinlerden alınmış fikirlerle metafiziklerini zenginleştiriyorlardı. Onların çe-

çitli dallarının tanrıları Akkad panteonundan alınmıştı, ve aynı isimleri taşıyordu: Allah, Elohim, Baal, İstar, Astarte, Malik, Melek, Molo.. Bütün iptidaî dinlerin şekillerinde olduğu gibi Yaveh'in totemli ve kabile tabiatı, millî toprakla münasebetlerinin dar çerçevesi içersindeydi. Elohim'-lın her biri kendi toprağına hâkimdi. Yaveh, öteki tanrılarla münasebetteydi. Onun sahası, ötekilerinki başladığı yerde biterdi. Birbirine zıt iki davranış vardı: Profetizm ve mistisizm. Mistisizm Hinduizm'de yaşıyordu ve neoplatonizm ve Profetizm de mozoizm'e, Hıristiyanlığa ve islâmiyete kadar uzanıyordu. Hakikatte, peygamberleri mistiklere aykırı varlıklar gibi tasavvur etmek haksızlık olur. Peygamberlik, sujenin zaman sınırları üzerine yükselip, dünyada vukua gelecek hadiselerin sebeplerine intikal şuuru veren duyular üstü bir tecrübenin eseridir. Musa'nın Allah'la karşılaşmasında hiçbir zihin gayretiyle bozulmamış saf bir mistik tecrübe işareti buluyoruz.

Musa Allaha soruyor: «Şan ve şerefini seyretmeme izin verir misin?» Yaveh cevap verdi: «Hiçbir fani beni göremez ve yaşıyamaz! Fakat gel, şu kayalığın içindeki mağarada dur. Ben avucumla senin gözlerini kapatacağım, önünden geçtikten sonra gözlerini açacağım, beni arkadan göreceksin, yüzümü görmiyeceksin.» Biz burada zekâ ile ruhun yüce sonsuzluğu arasındaki birleşmezliğe şahit oluyoruz. Allah'a ait hiçbir hayal kurmaya izin vermeyen Musa, Allahın şekilsiz ve yüce gerçeğini mahdut vasıtalarla tasavvur etmek imkânı olmadığı vakıasına ait mistik bilgisini bize vermiş oluyor.

Peygamberliğin, mistik tecrübeyi dünya hâdiselerine

tatbik etmek olduğunu söylemek belki daha doğru olur.

Belki İran'dan gelmiş bir inanç, maddenin ebediyeti hakkında ikiliğe götüren bir inanç, mutekitleri tamamiyle ruhi bir disiplin içinde Allah'ı arıyarak maddî bağlardan uzaklaşmaya sevketti. Aynı şekilde, ruhun varlığına inanç, Filistin hahamlarını iç temizliği yoliyle Allah'la birleşmek fikrine götürdü.

İbranice eserlerde, mistik faziletleri ve bu arada tevazuu öven metinler vardır: «Allah Shekina'sını mütevazılara verir.» Sota 1. «Hakikî ermiş, herkesten ders alır.» Aboth 4. «Büyük olan küçüktür; küçük olan büyüktür.» Zohar. «Hakaretleri cevap vermeden dinliyen, iftirayı itirazsız karşılayan, tek kılavuzu aşk olan ve hayatın acıları neşeyle karşılayan insanlar için şöyle denmiştir: Bunlar Allahın dostlarıdır ve güneş gibi parlarlar.» Talmud Schale 85

İskender'in fetihlerini takib eden parlak Yunan medeniyeti boyunca, bütün milletler, Mısırdan Hindistana ve Tuna'dan Arabistan'a kadar bütün kavimler ,maddî servetlerini ve dinî hazinelerini mübadele ettiler. Grek din ve felsefi mahallî ibadetleri bozmadan onların metafiziklerini tamamladı. Bu yüksek kültür devrinde Yahudilerin ruhi hayatına iki esaslı temayül hâkim oldu: Filistinin Talmud okulu ve Mısırın Judeo - hellenistik okulu. Talmud okulu, şark dinlerinin, bilhassa Zerdüştlüğün ve Mihtraizmin tesiri altında doğmuştur. Babil kâhinlerinin şefi Daniel, aynı zamanda İsrail'de peygamberdi. Filistin okulu, şunu öğretiyordu: «Allah kâinatın sığınağıdır, fakat kâinat Allahın sığınağı değildir.» Allahın kâinatla biri içten, öteki dıştan bu çifte münasebeti mistik ilâhiyatın temelidir.

Judeo - hellenistik okul, Hıristiyanlıktan iki asır evvel doğmuş, bilhassa Mısırda gelişmeye başlamıştır. O tarihte Mısır, Grek kültürünün parlak bir yuvasıydı.

Grek mistisizmi yalnız sırların karanlıkları içinde büyümedi. Eski Yunanistanın felsefi dehasıyle de kendi prensipleri içinde gelişti. Fisagor, bütün devirlerin en büyük adamlarından biri, sırların akıl dışı mistik unsurlariyle, felsefenin açık ve aydınlık yapısı arasında köprü kurdu. Onun usulü, tabiatin incelenmesiydi ki bunda Galile'den, Kopernik'ten ve Keppler'den yirmi asır önce davrandı, gayesi, ruhî ve mistikti. İnsanı saf ve manevî bir hayat vasıtasiyle Allah'ın vuslatına sevketmek istiyordu. Fisagor'cu Hierokles söyledi: «Onun prensiplerini takib ederek herkes hakikati ve fazileti elde edebilir.»

Fisagor'cular vücutlerine hâkim olurken, ruhların da dünyadan kurtarıyorlardı. Antik devrin bütün düşünürleri Fisagorizmin mistik düşüncesinden ilham almışlardı. Bunların arasında en büyükleri Eflâtun'dur. Ona bütün varlıkların aslî modelleri olan arşetipik fikirler nazariyesini, tenasuh nazariyesini, geçmiş hayatların belirsiz hatıraları, resiminsans nazariyesini borçludur. Bu fikirler ondan evvel de öğretilmiştir. Çoğu gizli mistik çevrelerde öğretilmiştir, fakat Eflâtun, bu fikirleri, akademideki derslerinin dışına çıkardı. Bilhassa, aydın halka mistisizmin esasını anlattı: Hakikî kâinat insanın bildiği dünya değildir. O, öyle bir dünyadır ki, göze görünmemekle beraber, olmuş ve olacak bütün yaratılışın ilâhi ve arşetip fikirlerinden mürekkeptir.

«Bu adî dünyada kötülük daima olacaktır, fakat şaşmaz bir vazife vardır. Üstün dünyaya yükselmek için, bu adî dünyayı mümkün mertebe çabuk terketmek lâzımdır. Bu yükselme mümkün olduğu kadar, Allaha tebessül etmek şartiyle gerçekleşir.»

Ruhun üçlü terkibi hakkındaki nazariyesi, Allahla ruh arasındaki münasebete dair görüşünü anlamak için bir kılavuz hizmetini görür. Adî veçhesiyle ve jetatif ruh doğuşa ve vücudün işlemesine hâkimdir. Sonra beşerî ihtirasların ve maddî âleme bağlılığın merkezi, akıl dışı ruh gelir. Üçüncüsü, aklî ruh, sakin ahengi içinde kâinatın ilâhî menşeine uygun olarak mevcuttur ve ölümsüzdür. Adi ruhlar ebedî birlik içinde yerleşmiş, tamamiyle manevî olan aklî ruhla maddenin kaba saltanatı arasında köprü hizmetini görürler. Eflâtunda zevahir dünyasının mutlak değerini reddetmeye varan karakteristik bir ikilik vardır ki, mistisizme götürür. Bu zevahir kâinatının aşağılığı, onu canlandıran prensipe (Anima Mundi) ye kadar varır. Bu dünya ruhu, insanın manevî ruhundan aşağı telâkki edilmiştir. Aristo, Eflâtunun «Timée» adındaki eserine yazdığı başlangıçta, buna işaret etmiştir: «Eflâtun'un gözünde, ruh için her türlü cisimden mahrum olmak müreccahtır, çünkü, bir vücud içindeki hayat, meşakkatlerle doludur. Bundan başka, Eflâtun inanıyordu ki, dünya dağılmıyacak ve netice olarak da dünyanın ruhu, bizim ruhumuzdan daha talihli olacaktır. Fakat onlarla bir müsavat plânında değil, çünkü onlar zamanla vücutlerinden ayrılacaklardır.»

Böylece Eflâtun ,insanları maddî engellerden kurtulup

fikirlerin parlak dünyasına ve onların da üstünde aklî köklerine yükselmeye davet ederek, Hıristiyanlığın geliştiği medeniyet dünyasının mistik havası üzerinde büyük bir tesir sahibi oldu.

Yeni Eflâtuncu Plotin, bütün diğer dini, mistik, payen ve Hıristiyan üstadların hepsi üzerinde en derin tesir yaptı.

Plotin, dünyamızın sebebini bir teslis içinde gösterdi. Bu teslis şuydu:

1. Bir. Her türlü göze görünür farklışmanın üstünde şartsız ve mutlak uluhiyet. «Bir, varlık değildir, fakat varlığın kaynağıdır. Bir, mükemmeldir, yani hiçbir şey yoktur, hiç bir şey aramaz, hiçbir şeye ihtiyacı yoktur, fakat denebilir ki, taşar ve bu taşma yaratıcıdır.» (Enneades v. 12)

2. Biz. Birin doğrudan doğruya tezahürü olan ilâhî zekâ veya ruh. Bu, her türlü fikir, ve Biz'in dünyasına ilham veren ilâhî sebeplerin kelâmıdır, ve bu Biz, mutlakla mahdut dünya arasında mutavassıt hizmetini görür.

3. Psişe. Ruh ve fizik dünyanın kozal hayatı ve canlandırıcı prensipi; bütün varlıkların mesnedî ve sebebi, ve onlarla Biz arasında mutavassıt.

Velhasıl, Saint Paul'ün dediği gibi, insanın üç mahiyeti vardır: Vücut (Soma), Ruh (Psişe), ve Espri Biz), mistik yolun üç derecesine tekabül eder: Vücudün ve iştahlarının tavsiyesi, ruhun makul dünyaya dereceli olarak uymasından doğan aydınlığı, insanın manevî kanatlarını aça-

rak Bizle beraber olduğu temaşa hali. Hıristiyan mistik ilâhîyatının dereceleri, Viya Purgativa, Viya İlluminativa ve Viya Contemplativa. İnsan ruhu, Bizl'e Psişi arasında karşılaşma yeridir. Hintlilerin, Atma üçlüğünü hatırlatan bu görüşte, göksel Ruh, Espri ile birleşmeyi özler. Oysa ki tabiî ruh, Psişe, tabiat dünyasının varlıklarını ilham eder ve onlara gerçekliklerini verir.

Plotin'in önemli bir düşüncesi de, «immanence» hakkındaki ince telâkkisidir. Plotinin «immanence» telâkkisi bize öğretiyor ki, Allah fertler arasında bölünmüş değil, fakat her birisi bütünün doluluğuna, manevilik derecesine göre iştirak eder. Bu iştirak hali, mistik ilâhiyatın temelidir ki, daha sonradan Proclus onu şöyle ifade etmiştir: «Üç türlü bütün vardır. Birincisi parçalardan evveldir, ikincisi parçalardan mürekkeptir, üçüncüsü üç parçayı birleştiren tek cevherdedir.»

Bu fikir, kilise babaları tarafından kabul edilmiştir. Saint Augustine hitabalerinden birinde şöyle der: «Allah herşeyde mevcut olabilir ve her hususî şeyde de tamamiyle mevcut olabilir.» Saint Bonaventure daha açık anlatıyor: «Herşeyde tamamiyle ve tamamiyle onların üstünde. İşte merkezi heryerde olan ve muhit-i-dairesi hiçbir yerde bulunmayan makul sfer budur.»

Vecd, ruhun kendi ilâhî kaynağı ile birleşmesinden doğan sakin ve yüksek bahtiyarlık halidir. Plotin bu hale bir kaç defa vardığını söylüyor ve buna dair yazıları mistik edebiyatın en yüce sayfalarıdır. Hıristiyanlıkta ve diğer dinlerde ondan ilhâm alanlar çok olmuştur. Plotin'in aynı

zamanda tatbikatçı bir mistik olduğunun bir delili de birbirini tamamlıyan iki ruhî tecrübeyi tasvir etmesidir. Bunlardan birisi, dış dünyada Allah'ın her yerde hazır ve nazır oluşunun sezgisini geliştirmektir. «Orada, o herşeyi görüyor, oluş halinde değil, varlık halinde görüyor. Her varlık kendisinde makul dünyanın bütününü taşır. Orada, her şey bütündür, ve bütün herşeydedir.»

İkinci metodta ruh, Allahı dış dünyada arayacağı yerde kendinde arar. «Çok defa vücut hayatının uykusundan uyandığım ve kendime geldiğim zaman, harikulâde güzel bir âlem seyrederim. O zaman sarsılmadan inanırım ki, ben daha güzel bir dünyaya mensubum; gayet şerefli bir ışık içimde parlar ve ben uluhiyetle bir olurum. Ona intikal ederek, o hayatî enerjiye sahib olurum ve makulâtın üstüne yükselirim. Zihni temaşa vasıtasiyle bu istirahatten uluhiyetin sinesine döndüğüm zaman, kendi kendime bu şartın dışına nasıl çıkabildiğimi sorarım.» (Enn. v. 1)

Bazı müellifler, bu iki proses üzerinde duran iki türlü mistisizmi tasvir etmeyi denemişlerdir. Bu iki mistik yol, hakikatte iki prosesin birbirini takib eden dereceleridir. Birisi dualist bir şuur tarzından birlikçi bir vecde gider ve orada süjet temaşanın lâhî objesiyle birleşerek mahdut varlığının duygusunu kaybeder ve sonunda yüceye vararak şuurunu tamamiyle kaybeder. Plotinin tasvirleri hakikatte bunlara karşı bir delildir, çünkü şuurun bu çeşitli görünüşleri aynı insanlar tarafından tecrübe edilmiştir.

Plotin'le beraber mistik tecrübe esrarın fantastik havasından kurtulmuş ve dinin esası ile pratik felsefenin zirvesi arasında bir köprü olmuştur.

Modern anti - entellektualist kritisizmden iki bin yıl önce gelen Plotin zihnî faaliyetin hudutlarının üstüne yükselmek zaruretinde ısrar ediyordu. «Bu Bütün şuuru bilgi yoliyle değil, her trülü bilginin üstün huzuru ile mümkün olur. Onu elde etmek için, ruh bilginin üstüne, Bütünü tanımadığı zamanki hatalarının üstüne yükselmelidir.» (Enn.)

Ennêad'larda mistik varlığın bu zihin üstü karakteri birçok vesilelerle teyid edilmiştir. «Ruh Allah için büyük bir aşk duyduğu zaman, bütün elbiselerinden, fakat bilhassa zekâya ait libastan soyunur, zira onun şuurlu tasarrufu altında oldukça ne temaşa ne de ahenk halinde bulunabilir.» (Enn. VI. 7, 34.)

Plotin, estetik temaşanın ruhî değerine büyük bir ehemmiyet atfediyordu. Güzellik Biz'in şahane kemalidir ve şekiller âleminde psişenin imzasıdır. Güzel, «Kucakladığı bütün objeler; istidatları nispetinde güzelleştiren primordial güzellikten bir parçadır.»

Bir objeden herhangi bir intiba alabilmek için, insanın kendisinde onun mahiyetine tekabül eden unsurlar bulunması ve o değerlerle sempatize olmaya muktedir olması lâzımdır. «Her bilgi benzeyişten gelir.» Her şeyin sebebinin bir mahlûku olan insan, Biz'le münasebetleri sayesinde kendi yapısında güzel objelerin yaratıcısının varlığının bir izini bulur. Psişesi ilâhi güzelliğin sezgisine sahiptir.

Fakat ruh, bir sürü tütsülerin ve parlak görüşüne mani olan kötü itiyatların istilâsı altındadır, netice olarak gü-

zelin aşıkı parlak bir görüşe sahip olabilmak için, kendi içini toptan temizlemelidir. «İfrat olan herşeyi yontarak, sahte olan herşeyi atarak, her karanlık şeye ışık götürerek, herşeyi güzelliğin bir şerefi haline getirerek herkes Allah'a benzemiye ve Allahı ve güzelliği görmek istiyen bir güzel olmaya mecburdur.»

Bu temizleme vasıtasiyle ruh, objelerin tam güzelliğini bulur, ilâhî sebebine intikal eder. «İlâhiden doğan düşünceyle iştirak ederek, malzeme güzel olur.»

Eğer güzel duygusu, Psişenin objelerin yaratılması eserindeki idrakinden doğarsa, ki bu doğrudan doğruya bir aydınlanma demektir, bu en yüksek temaşaya sevk eder. Böylece vücudün lâtif görünüşlerinin idrakinden bunlara intikal eden güzelliğe kadar, bir derecelenme vardır, ki en sonunda temaşa, Psişenin, Biz'in, her ahenkli mükemmelliğin kaynağına varılır.

Kim güzelliği temaşa ederse, Bir'in temaşasına götüren adımı atmış olur. Saint Paul ve Saint Augustine gibi, Plotin de güzelliğin değerinin aşk uyandırmak iktidarından geldiğini söyler. «Ruhu vücutten ayırır ve makul âleme yükseltir.» Daha ilerde şunu ilâve eder: «En zengin hayat, en zengin aşktır ve mutlak Bir'den fışkıran göksel ışıktan gelir.»

Plotin, bir Hedonist değildi ve maddî objeler ancak onların üstüne yükselmek şartiyle kullanılabilir derdi.

Aşk, ruhların yüce kaynaklariyle birleşmelerini sağladığı zaman ilâhî işini bitirir. O zaman ruhlar, güzelliğin

kaynağının aşıkları arasındadırlar ve aradıklarını bulmuşlardır.

Birçok kilise babaları ,güzelliğin Allahın bir mesajı olduğu yolundaki Plotin fikriyle meşmûdurlar. Bilhassa Saint Augustine, bu dünyanın güzelliklerine sırt çevirenlere şöyle der: «Senin yarattıklarının herhangi birinde kusur bulanlar sıhhatsizdirler.»

Her ne kadar Hıristiyan kiliseleri bu fikirlere şiddetle muarız olmuşlarsa da, hiç şüphe yok ki Hıristiyan cemaatleri ve onların etrafında yaşıyan tarikatler, Hıristiyanlığın dinî atmosferini renklendirmeye çalışmışlardır. İlk asırlarda birçok endişeli ruhlar ,inançtan inanca koşuyorlardı. Saint Augustine'in «İtiraflar» ında, bize dinî itikatların hakikatleri arasında yüce bir hakikat arayan aydınların kararsızlıklarını tasvir eder.

## HIRİSTİYANLIKTA MİSTİSİZM

Hıristiyan mistik edebiyatının incelenmesi bize çok mühim birşey öğretir. Bu, yalnız bize birçok yüksek değerli vesikalar değil, mistik hayatın daha mühim olarak öğrettiği şudur: Mistisizm fikir tarihi gelişmelerinin dışında her zaman ve her yerde muteber bir hakikatin akidesidir. Bunun için, ona Perennial filozofi = ebedî felsefe, denmiştir. Profesör Whitehead'in sözlüğünü kullanmak lâzım gelirse, ve tarihi oluşun umumî gidişi fevknide bir ebedî gerçek mevcutsa veinsan, bu ebedî gerçeğin şuuruna erdirecek bir kabiliyete sahipse, bu şuurun unsurlarında çağları aşan bir aynılık bulunması gerekir. Hıristiyan mistisizmi tarihinin gelişmesinden çıkan mâna budur. Denebilir ki, bu aynılık çocukluktanberi alman dinî terbiyenin eseridir; fakat bu aynılık yalnız hayallere müstenid tasvirlere değil, aynı zamanda şekilsiz tecrübelere kadar uzanmaktadır.

Edebî şekil ve uslûpların tekâmülünden fikir alan mistografların eserleri arasındaki küçük farklar beraber, menşeinden zamanımıza kadar bütün mistiklerin tecrübelerinde bir aynılık vardır.

İlk asırlar zühdî hayatın o zamana kadar misli görülmemiş bir inkişafının manzarasını verir. Daha dördiyncü asırdan evvel, Suriye, Mezopotamya, Mısır, içinde sayısız rahiplerin mistik hayatı yaşadıkları manastırlarla doludur. Mistik toloji ve tatbikatı hakkında bilgi verici birçok dikkate şayan vesikalar bırakmış mistikler zuhur etmiştir. Daha sonra gelenlerin çoğu bu parlak iman ve gayret dev-

rinde söylenenleri tekrarlamışlardır. Meselâ, Doyen Igne demiştir ki: «Üçüncü, dördüncü ve beşinci asır rahipleri arasındaki akideler belki hiçbir devrin Hıristiyanlık dalında görülmedik derecede serbest ve cesaretlidir.

Daha sonraki on altıncı asrın mistik yazarlarını incelemiye lüzum yoktur. Çünkü onlar bizimkine daha yakın bir dille kendilerinden öncekileri tekrarlamışlardır .

Payen dünyanın umumî atmosferinden başka, birinci hıristiyanlar mistik hayatın esaslarını mukaddes kitaplarda bulmuşlardır, «Göklerin kırallığı sizin içinizdedir», «işte daima sizinle beraberim, dünyanın sonuna kadar», «Hayatını kurtarmak isteyen onu kaybedecektir, fakat kim onu terkederse kurtaracaktır.»

Saint Jean'ın incili baştanbaşa ruhî hayata davettir: «Hayat veren ruhtur, et ondan faydalanmaz.» «Böylece biliyoruz ki, biz Onda'yız, O da bizdedir, çünkü bize ruhundan vermiştir.»

«Eğer bir adam beni severse emirlerimi dinleyecektir ve ben ona gideceğim ve onun içinde oturacağım.»

Saint Jean, resmen hıristiyanların Allah'la mahrem temasa girebileceklerini vaadediyor: O herşeyisize öğretecek ve zekânıza herşeyi verecek, «İşte, kapının önüne geldim ve vuruyorum, eğer biri sesimi duyar ve kapıyı açarsa, onun yanına gireceğim ve onunla beraber yemek yiyeceğim.»

Saint Paulün bütün eserleri insanın vücudu ve iştahla-

rı ile ruh îhayatın ve felsefenin «Biz»'i arasında kopan müthiş kavgayı anlatır, fakat Stoisiyenler bedenî iştahlarına karşı adeta ümitsizce bir harp açarlarken, Hıristiyanlar kötülüğe mukavemet kuvvetini elde etmişlerdi. Vaftiz onlara yalnız ruhu-ül-Kudüs'ü değil, aynı zamanda İsa'nın içinde yaşamanın harikulâde kabiliyetini veriyordu: «İsa heryerde ve herşeydedir.» İsa'nın mistik araştırmalar üzerindeki tesiri, kendi mistik hayatiyle de artmıştır. Yalnız Şam yolundaki harikulâde tecrübeleriyle değil, Korint Hıristiyanlarına karşı müdafaasında da söylediği gibi, «Şan ve şeref sahibi olmak şart mı? Bunun faydası var mı?»

Bu şahane hakikat, dünyadaki tecrübeyi aşıyor. «Göz hiçbirşey görmedi, kulak duymadı, Allah onu sevenler için hazırladığı şeylerden başka hiçbirşey almadı. Allah onları bize ruhu ile ifşa etti.»

Saint Paul de, cihanın ruhu, Greklerin Biz'i ve ruh, Psişe arasındaki klâsik farkları gördü.

Saint Clement, ilk büyük hakîmdir. Hıristiyan mistik ilâhiyatı ile Grek felsefesinin tesirlerini meczetmştir.

Onun şakidi Odigêne, mistik birleşmenin yolunu gösterdi. «Allah mükemmel güzelliktir. İnsan safiyet ve Apatheia yoluyle ona benzeyebilir.» «İstisnasız bütün insanların kalplerine yerleşmiş böyle bir ilâhî tecelli vardır ki, her insan aydınlanma yoluyle ona varabilir, fakat bu tecelli bilhassa vakitlerini derin düşünceye hasredenlere aittir.»

Origêne, öğrencilerine, Saint Clement'ın ölümünden sonra, felsefenin değil, zühdün yolunu takib etmelerini tav-

siye ediyordu. Bununla asetizme ve mistisizme giden büyük yolu açtı, ki bu yol sonraları bütün Hıristiyanlığa yayılacaktı.

Daha birçok Hıristiyan mistiklerini bir yana bırakarak, bilhassa ikisi üzerinde duracağız: Saint Augustine ve Dionysius Arêopagite.

Saint Augustine, Hıristiyan teolojisine felsefe ile birlikte şahsî mistik tecrübelerini getiren insandır. Bu tecrübeler ona ilâhî gerçeğin canlı duygusunu verdi ve ona şunu söyletti: «Bana gelmeni niçin isteyim ki sen bende olmasaydın, ben yoktum. Yahut ben sende olmasaydım gene olmıyacaktım. Sana nereden gelebilirdim, mademki ben sendeyim. Bana nereden gelebilirdin, zira göğün ve toprağın dışında nereye gidebilirdim ki sen oraya gelebilesin? Ey Rabbim (göğü ve yeri dolduruyorum) diyen sen değil misin? Allah yaratıcı ve ilk sebep olarak her görünen şeyin varlığını kendisinden aldığı görünmez varlıktır. Bir tektir, yücedir, ebedîdir, tarifi imkânsızdır, kendi, kendisini yalnız o anlar.»

Her ne kadar Augustine, Allaha bütün hilkatte hayran oluyorsa da, Panteist değildi.

Hintliler gibi, Grek filozoflarının çoğu da immanantizmin şekillerinden birini telkin etmişlerdi. Fakat Sokrat ve Eflâtun fikirleri maddeyle zıtlaştırdıkları için, yeni bir dualizm (ikilik) tesis ettiler. Aristo, varlıkların gerçeğini ideal bir formda değil, her ferdin içinde mevcut ve kendi cevherini aktualize eden bir kuvvette görünüyordu. Vücudün

maddiliği içinde gizli bir kabiliyet vardı ki, cazibeyi, teshır edici güzelliği ,«Hayı-ı-âlâ» yı, «Kâinatın hareketsiz muharrik» ini, cihanda maddede mevcut potansiyel enerjilerin cazibesi sayesinde kanunu tesis eden Allah vardı.

Bu bilgi Staisyen telâkkiyi doğurdu: Allah dünyanın Seminal aklıdır. Bütün varlıklar Seminal bir aklın madde üzerine tesirinden doğar.

Saint Augustine, bu rakip telâkkileri Saint Thomas'nın doktrinine çıkan bir senteze götürmüştür. Eflâtun'la birlikte Kelâm'ın ebedî bir yaratılış hayali taşıdığına ve ondan sonra olacak herşeyin modelleri olan fikirleri ihtiva ettiğine inanıyordu.

Hıristiyanların ideali bir hıristiyan mükemmelliğidir ki, mükemmel adalettir

Bu mükemmel adalet, hemen hemen Hintlilerin jivanmukti idealine müsavidir. Bu da Yogi'lerin ilâhî birleşme tasavvurlarına uygundur.

Saint Augustine'e göre, mistik ilerlemenin sırrı, ruhun yedi çeşit faaliyetinde, yedi çeşit olanda mevcuttur ki bunlar da Eflâtun nazariyesinde bulunur. Üç aşağı derece, vücudün, duyguların ve zekânın tasfiyesine aittir. Yalnız vücudün talepleri ve heyecanları değil ,zekâ da sansür edilmelidir. Ta ki, Allaha ait fikirleri yanlış olmasın. «Eğer Allahı düşündüğün zaman, duyulara bağlı veya bedenî bir hayal gözünün önüne gelirse, onu kov, onu it, onu inkâr et, onu küçümseme, onu defet, ondan kaç.»

Dördüncü derece fazilete aittir. Aşağı ihtirasları ve zih-

nî itiyatları hükmü altına aldıktan sonra ruh, kibiri, zenginlik hırsını, iktidar hırsını terketmeli, tevazu ve ilâhî aşk içinde yükselmelidir.

Beşinci derece, felsefenin sükûnu, Apatheia'sıdır. İhtirasların bu sükûnunda ilâhî aşk ruhu tamamen sarar, dünya bağlarından kurtulan ruh, altıncı dereceye yükselir. Bu, ışığa giriştir. Bu beşinci ve altıncı istasyon «Via İlluminativa» ya tekabül eder.

Yedinci derecede ruh, meskenini, yahut köşkünü, yahut Allahın evini bulur ve orada hakikatin görünüşünü temaşa zevkine varır. Bu temaşa, tarifi kabil olmıyan bir bahtiyarlık kaynağıdır. Bununla beraber, Saint Augustine «İtirafları» ında, bize o tarifi mümkün olmıyan hayali anlatır. «Onun içinden aydınlatan ve yaralamadan kalbimi titreten nedir? Titretiyorum, ona benzediğimi hssederek yaşıyorum. Ruhumun esrarlı gözyle onu temaşa ettim, hiç değişmeyen ışığı gördüm. Bu, dünyadaki herhangi bir aydınlıktan çok farklıydı. Zekâmdan üstündü. Hakikati bilen, o ışığı bilir, o ışığı bilen ebediliği bilir. Aşk da o ışığı bilir.»

Dionysius Aêropagite, Hıristiyan mistik ilâhiyatı üzerinde öyle muazzam bir tesir yapmıştır ki, onu ancak mukaddes kitap aşabilmiştir.

Onun telâkkisi, Eflâtunun kâinat görüşüdür. Bütün varlıklar Allah'tan gelir ve ona dönerler .

Allah bütün hudutlardan taştığı için, zekâ ile bilinemez. Yalnız mücerret akıl «Logos» ve mistik temaşa bir dereceye kadar onun mahiyetini anlamamıza yarar. Allahın

aklî tetkiki teolojiye götürür ve Allahın tabiat üstü sezgisi mistik teolojinin esasına götürür. Bununla beraber bu sonuncular dürüst olmamıza mahkûmdurlar, zira «Allah tarif edilemez, anonimdir ve bilinmez».

Akıl yoliyle biz Allahı yalnız tecellileriyle biliriz. Fakat bizim aklımız Allahın kendi kendisinin ne olduğunu ifade etmekte acizdir. «Biz bu esrarlı varlık Okyanusunu: Allahı, Hayatı, Cevheri, Işığı ve Kelâmı isimlendirdiğimi zaman, biz ancak sezgiyle varlığın, hayatın ve hikmetin ne olduğunu anlıyaliriz.»

Temaşa bir Allah vergisidir, fakat dua ile ve iç temizliği ile elde edilebilir. İç temizliğ iüçtür: Dünya objelerinden ayrılma, maddî arzulardan ayrılma, zekânın tasavvurlarından ayrılma.

İspanyol mistisizmini biz ancak İspanya'daki müslüman mistiklerinin oynadıkları rolden anlıyabiliriz. Onlar Hıristiyan düşünürlerine Aristo'nun derin görüşlerini getirmişlerdir ve eserleri büyük mistik hareketler doğurmuştur.

(İntroduction o la Mystigue Comparêe Jasgue sde Marguette S. 7 — 143)

## İSLÂMİYETTE MİSTİSİZM

### (Tasavvuf veya Sûfiye)

Mistisizm ,ilâhiyat ve ilâhî hukukla birlikte islâm akidesinin esasını teşkil eder. İslâm mistisizminin menşeine gidebilmek için Kur'ana müracaat lâzımdır. İnsana dünyadan feragat telkin eden âyetler Mekke'de başlar. İslâmın umumî telâkkileri, mistisizmin istediklerine tamamen uygundur: Dünyanın nafileliği mutlak önünde itaate sevkeder.

Hayatının birinci devresinde peygamberimiz mistik bir şahsiyete sahipti, fakat Medene-i-Münevvere'de nazil olan âyetler, bir doktrin tesis eden, kanun vazıı bir muhabbet tanıtır. Dünyayı idare etmek isteyen teşkilâtçının şahsiyeti mistik şahsiyetinden önce gelir. Hazreti Peygamberin vefatından sonra kurulan devlet bir fatihler devletidir. Emevîler devrinde zengin bir sınıf teşekkül etti. Bu sınıfın dünyaya şiddetle bağlılığına karşı peygamberimizin Mekkedeki tesirlerinden ilham alan veya fetih ruhuna karşı İslâm idealizminin tepkisi mahiyetinde zühdî bir cereyan doğdu. Bu cereyanın umumî çehresi şu üç çizgide belirir:

1. Dünyaya ifrat derecede bağlılıkla mücadele etmek için dünyadan ifrat derecede ayrılma tavsiye ediliyordu.

2. Allahın varlığını unutmamak ve konsantre olabilmek için zahit Allah'ı ifade eden isimleri tekrarlar (Zikr). Bu tekrarın en yüksek derecesi Vecd ve dünyayı terketmek

olan ve netice itibariyle herşeyde Allahın birliğini gösteren bir mistik birleşmeye ulaştırır.

3. Zahit o zaman tevekküle geçer, kendini Allah'a teslim eder ve Allah'tan başka bir şeye bağlanmaz. Zahit öyle bir teşekkül derecesine varır ki, geçmiş ve gelecek her endişeden uzaklaşır ve yalnız içinde bulunduğu anıyaşar. Zahit bu kemal derecesine varınca artık İbnül - vakt'tır.

Bu zühdî hareket ikinci asırdan itibaren gelişir ve zahitler hıristiyan rahiplerinin elbiselerine benziyen yünden dokunmuş bir elbise giyerler. Bu elbisenin adı suf'tur. Buradan da sûfî adı doğmuştur. Sûfîler Bilâl-i-Habeşiye, Selman Faris"ye bağlı olduklarını söylerler ki bunlar hazreti Peygamberin arkadaşları idiler. Fakat bu nokta tarihçe müspet değildir.

Muhakkak olan birşey varsa, ikinci asır başlangıcında teşekkül eden Sûfîye, yavaş yavaş daha mücerret bir şekil aldı ve bir çeşit dünya görüşü oldu. Ebu Haşim Sûfîye'nin prensiplerini kanunlaştıran ilk şahsiyettir. Sonraları Ebu Hanife'den bir asır sonra Hıristiyanlık Bağdatta hâkim olduğu zaman, büyük hâkim Ebu Hâris Muhasibi, müslüman mistisizmini kanunlaştırdı. Kitab-el-Riâya adlı eserinde bu mistisizmin pisikolojisinin esaslarını ortaya koydu (İslâm Ansiklopedisi, Tasavvuf, Sûfî, Massignon makaleleri, s. 715 - 19; Azzam, Tasavvuf ve Feriddeddin Attar, s. 1-4; M. Hilmi, El Hayat-tür ruhiye, s. 79-91). Daha sonra, en büyük mistikler şunlardır: Harraz, Cüneyt, Bayazid-i Bestâmi, Abdullah Tustari, Hallaç Mansur.

Bu mistikler mutasavvıf adını alırlar. Bunların bir

kısmı zahitlerdir, yani mistik tecrübeyi bizzat yaşamışlardır. Ötekiler nazariyecilerdir. Sufîzim üzerine müstakil bir felsefe kuran bunlardır.

Sûfizmin üç derecesi vardır:

1 — Vahdet-üş - Şuhûd: Mistik birleşme burada bir ruh halidir ki onun dışında eşya birbirinden ayrı ve Allahtan ayrı görünür. Aralarında Farabî ve imam Rabbani de bulunan bu ilk mistiklerin nazariyesidir.

2. Vahdet-el-Kusûd: Mistik birleşme yalnız bir mefhumlar birleşmesi değil, aynı zamanda insanlar arasında bir iradeler birleşmesidir. Sonunda, insanın arzusu ve iradesi Allahın arzusu ve iradesiyle bir olur. Bununla beraber, Allahın ve kâinatın varlığı ayrı telâkki edilir.

3. Vahdet-el Vücut: İrade ve tasavvur yolu ile birleşmeye varlıkta birleşme ilâve edilir: Bu en yüksek ve en mükemmel mistisizm derecesidir. Batıda bu akide panteizm (vahdet-i vücud) adını alır. İslâm felsefesi çeşitli panteizm şekilleri kabul eder ki, eninde sonunda hepsi birleşir. Muhiddini Arabî, Feriddeddin Attar, Mevlâna gibi büyük mistikler varlığın bu temelden birleşmesini kabul ederler. Bu mistisizm ahlâkî bir kaide veya sadece metafizik bir sistem değildir, fakat bu üç mistisizm şekli birbirlerini tamamlar. Bütün mistikler arasında müşterek bazı tâbirler ve semboller vardır, yani mistik bir dil vardır. Bu dili tesbit eden birçok eserler yazılmıştır. Felsefe sistemi bir okul haline gelmiştir. Büyük mistiklerin hayatı, hususî birçok incelemelere imkân vermiş, efsaneler ve dinî hı-

kâyeler doğmuştur. Bu neviden başlıca eserler şunlardır: karakteri aldıktan sonra, mistisizm muayyen bir teşkilâtla Molla camiinin Nefahat-ül-Üns, Mevlâna Ali'nin Resehat, Eflâkî Dede'nin Menakib-ül Arifîn, Ferideddîn Attar'ın Tezkerât-ül-Evliya.

Kur'anda birçok yerlerde yazılıdır: «Biz Adem'i yarattık ve ona kendi ruhumuzu nefhettik» keza: «yerlerde ve göklerde bulunan herşey Allah içindir ve Allah dünyada mevcut herşeyi ihtiva eder», «Allah göze görünen ve gizli olan herşeyi bilir», «O, her istediğini kurtarır ve her istediğini mahkûm eder», «Eğer Allah isteseydi hepinizi tek millet haline getirirdi», «Gizli dünyaların anahtarı O'ndadır, hiç kimse onları O'nun kadar bilmez, ve O karalarda ve denizlerde ne varsa bilir», «Allah sizi bir nefeste yarattı ve sizi şahıs olarak ayırdı», «Alemlerin Rabbi olan Allaha hamdolsun», «Sana ruhun ne olduğu sorulursa, de ki, ruh nizamdın ve RaRbbimin sırrıdır ve onu yalnız Allah yorumlar», «Allah Adem'e Allahın bütün vasıflarını verdi ve onu meleklere takdim etti» Peygamberin bir kaç hâdisi Kur'anın âyetlerini teyid eder: «Ruhunu bilen Allahını bilir», «Allaha götüren yollar yaratıkların ruhları kadar çoktur», «Mistik hali tatmıyan dinî hakikati bilmez», «Bilki Allah Adem'i kendi imajına göre yarattı» Kur'anın şu âyeti açıkça mistik hatta panteisttir: «Allaha inanıyorum, meleklerine inanıyorum, mukaddes kitaplarına inanıyorum, peygamberlerine inanıyorum, ahrete inanıyorum ve hayır ve şerrin kadir-i mutlak olan Allahtan geldiğine inanıyorum»

Mistisizmin birinci kaynağı hiç şüphe yok ki Kur'an-

dır, fakat müsteşriklerin büyük kısmı islâm mistisizmine birçok kaynaklar göstermişlerdir: İran, Hint, Neo-Platonisiyen ve hatta Babil tesirlerine hükmedenler olmuştur.

Massignon bu kaynakları tahlil ve tenkid ederek iddia edildiği gibi büyük tesirleri olmadığını ve en esaslı kaynağın Kur'an olduğunu göstermiştir.

Bu tesirlere bir göz atalım:

1 — İran tesiri: Bu, Batılıların İslâm mistisizmi ile meşgul olmıya başladıkları tarihtenberi en çok bahsedilen tesirdir. Bu tesir bir çok müsteşrikler tarafından sanki aşikâr imiş gibi bir peşin hükümle kabul edilmiştir. Kont de Gobonau, «İran Tarihî» adlı eserinde Arapların derin bir felsefî düşünceden mahrum olduklarını, bunun Arî ırklara mahsus olduğunu mistisizmin ise çok ince bir felsefi görüş olduğu için Araplar arasında doğamıyacağını iddia etmiştir. Mistisizm, İranlılar islâmiyeti kabul ettikten sonra İrana geçmiş imiş. Gobinau'dan sonra Browne, Horten, Delitzsch, Edgard Blochet, Ernest Renan, aynı iddiayı tekrarlamışlardır.

Şiîlik ki bir İran tarikati sayılır, bu memlekete Araplar tarafından sokulmuştur: Kûfe'ye hicret eden Arap kavimleri onu Kum'a getirdiler. Şiîliğin büyük akideleri Mısır'da, Arabistan'da, ve Yemen'de doğdu. İranlıların yakın akrabaları birçok Ari menşeli kavimler meselâ Kürtler, Sünnî'dirler. Şiîlikle Âri ırk arasında hiçbir ayniyet ve illiyet münasebeti yoktur.

Mistik hareket bile, İrana Araplar tarafından getiril-

miştir. İlk mistikler, ilk zahitler, muhacir Araplardı. Şakitlerinin büyük bir kısmı da, Türkler ve Taciklerdi. Mistik hareket Endülüste ve kuzey Afrikada, yani Arap memleketlerinde geniş bir şekilde gelişmişti. Farabi, Hoca Ahmet Yesevi, Nakşid'î Kuran Bahaddin Nakşibent ve İmam Rabbani hep Türktüler ve Türkistan'da yerleşmişlerdi. Bütün bunlar ispat eder ki mistisizmin menşei İran değildir.

2. Hint tesiri: Bu nazariyeyi müdafaa edenlerin başında Türk bilginleri vardır, fakat bu iddia da çok şüphelidir, çünkü Massignon bize gösteriyor ki Patanjali okulu Türk mistiklerinden sonra teşekkül etmiştir. Bununla beraber uzak bir Hint tesirinin işaretleri görülmüştür: Meselâ Buddha efsanesi: İbrahim Ethem bir müstebit hükümdardır, fakat hakikati araştırma iştiyakı onu sarmıştı. Tâcını, tahtını bıraktı, bir dilencinin esvaplarını giydi çöllerde mutlak hakikati aradı. Bu lejandın Buddhizme bağlı olduğu farzedilebilir, fakat Budduhizmin esası olan yokluk fikri, müslüman mistisizminde mevcut değildir. Orada dünyadan feragatin gayesi mutlak varlık olan Allah'a vasıl olmaktır. Buddhizmde terkedilen şey varlığın gölgesi değil, kendisidir. Nirvana'ya varmak, varlığı mutlak şekilde aşmak demektir.

Müslümanlar, Hindistanda fatih olarak değil, mistikleri vasıtasiyle girmişlerdii. Satyagraha (İlâhî Aşk) ki Gandhi tarafından tedris edilmiştir, islâm mistisizminin tesiri altında, son zamanlarda doğmuştur.

3. Neo - Platonisiyen ve Manişeen tesirî: Bu tesir Aristo'ya atfedilen bazı kitapların tercümesinden doğmuştur.

Neo - Platonizmin, müslüman mistisizmi üzerinde doğrudan doğruya tesiri yoktur. Bu mistizim, Neo - Platonism'den ilham alan bilgi nazariyesinin de tesiri altında kalmıştır.

Manişeeizm'de ve Suriyenin mistik Hıristiyanlarında bu gnostisizme rastlanır.

Manişeezmin kurucusu Mani'dir. O, evvelâ bütün mukaddes kitaplara geçen bir din halinde görünür. Daha doğrusu Manişeeizm, telifçi bir felsefi din veya bir teozofidir. Manişeeizmin esasları şunlardır:

1 — Dünyada birbirine zıt iki prensip vardır: İyilik ve kötülük. Dünya, ve bilhassa insan, bu ikisinin mücadelesine sahnedir. Fakat hakikatte iyilik ve kötülüğün üstünde, yüksek bir birleşim vardır. Bu mücadelenin gayesi bu birleşime varmaktır.

2 — Zekâ bizi ikilikten birliğe götüremez, oraya ancak ilmi aşan mistik bilgi vasıtasiyle geçilebilir, Bu bilgi eşyanın birliğini idrak eder, oysa ki, ilim yalnız çokluğu anlar.

3 — Gnostisizm aşkla elde edilen şu bilgiyi verir: Bize hakikati ancak his hayatımız bildirir, zihin hayatımız değil.

Bu prensiplerden hareket eden gnostisizm bütün orta doğunun telifçi bir hareketi olmuştur. Bu telifçilikte, eski İran dini, Hıristiyanlık, Bâbil itikatları ve daha birçok elemanlar Neo - Platonizmi kadar önemli bir rol oynarlar.

Ancak bu çeşitli kanallardan, İslâm mistisizmi üzerine bir Neo - Platonizm tesiri geldiğine inanılabilir.

4 — Yahudi - Hıristiyan çevrelerinin tesiri: Yahudi - Hıristiyan çevreleri, islâm itikatları üzerinde iz bırakmışlardır. İlk müslümanlar, semitik menşelidir ve ehli - kitab oldukları için onların arasında ve incile inananlar arasında bazı münasebetler vardır. Birçok müsteşrikler bu münasebeti incelemişlerdir. Meselâ Geiger, «Muhammed Yahudilere ne borçludur?» (1833) Kaufmann, «Yahudi Dininde Allahın Sıfatlarının Tarihi» (1877), Merk «Sufizmin Umumî Çizgileri »(1892), adlı eserlerinde bu tesiri mübalâğa etmişlerdir. Hıristiyan çevresinin tesirleri hakkında da, Merk'in, M. Asin'in ve O. Becker'in eserleri zikredilebilir.

## BÜYÜK MİSTİKLER

Tasavvuf hareketi ikinci asırda başladı. Büyük mistikler mistisizmin esas meselelerini ortaya koydular ve mistik dili tayin ettiler. Fakat ancak altıncı asırdan sonra, mistisizm klâsik devresine girdi.

Mistisizm iki bölüme ayrıldı. 1 — Ahlâk veya Züht: Amelî kısım: 2 — Vuslat veya cezbe: Nazari kısım.

Zühtten doğan islâm tasavvufunun menşei amelîdir. Nazari kısmının da kaynağı zühttür. Bunun için ilk büyük mistikler, Zühd hayatını ve mistik tecrübeyi yaşadılar sonra onu nazarî şekilde izaha başladılar.

Mümin, mistik tecrübesini dört devrede bitirir:

A — Talip (Namzet)

B — Mürid

C — Sâlik

D — Vâsıl.

Talip, zühd ve mistisizm yolunu takib etmek istiyendir. Henüz şüphe devrindedir ve tecrübe geçirmeye muhtaçtır.

Mürid, mistisizmin amelî vazifelerini bilmek isteyendir ve onları tatbike başlar.

Mürid arzu edendir ve arzu edilen (Murat) Allahtır. Bu devre mistisizmin rakikî karakterini gösterir:

Bu faaliyetçi ve pragmatist bir felsefedir. Hakikat iradenin eseridir; imanımız vardır, çünkü onu istiyoruz ve inandığımız doğrudur. Hakikete akıl ve mantık yoliyle varılamaz, yalnız dinî tecrübe içinde ilâhî neşveyi yaşıyarak varılır.

Sâlik, mistisizm yoluna girendir ve alışma tecrübelelerini geçirmiştir. (Seyr ve Sulûk).

Vâsıl, Allahla birleşendir. Vâsıl olamıyan sâlik, münkatî, yâni terkedilmiştir. Sâlikten vâsıl mertebesine erişmek için bazı feragatler lâzımdır.

1 — Fenaf-il kusûd: İradenin yok edilişi, yalnız Allahın iradesiyle bir olmak için kendi iradesinden ve bütün şahsî arzularından vazgeçmek,

2 — Fenaf-il-şşuhûd: Her görülen şeyden vazgeçmek ve hepsini Allah'ta görmek.

3 — Fenaf-il-vücûd: Varlığın fenası; her yaratıktan vazgeçmek ve Allahla bir olmak. Bu mertebe fenafil-lah, yani Allahta fena bulmak mertebesidir. Allahta fena bulan, onunla birlikte ebedî olur. Bakâbillah mertebesine yükselir. Bu ruhun ebediliğidir. Yalnız bu mertebeye yükselen ruhlar ebedî varlıkta erir, bir olur ve ölümsüzleşirler. Bu mertebe büyük imtihanın mükâfatıdır. Vilâyet, velilik adını alır. Büyük mistikler bu mertebeye varmış olanlardır.

Mutasavvuf tabiri çeşitli manâlarda kullanılır. Herkes en yüksek mertebeyi kazanamamış ve dünyaya bağlı kalmışlardır, fakat mistik bilgileri çok ileri derecede olduğu için, başkalarının yaşadıkları tecrübeleri tasnif etmişlerdir. Bunlara (Musannif) denir. Tasavvuf hareketi üç esaslı merkezden bütün islâm dünyasına yayılmıştır: Kûfe, Basra ve Bağdat. Daha sonraları islâmiyetin fetih devrinde Horasanda, mitisizmin merkezi olmuş ve en büyük mistikler Türkistanda yetişmişlerdir. Moğol istilâsından sonra, mistikler Batıya ve Anadoluya hicret etmişlerdir. Onların haricinde beşinci asırda başlıyan bir Anadolu cereyanı da zuhur etmiştir. Orada Horasan ve Endülüs mistiklerinin birleşmesi en yüksek ve güzel mistik eserlerin memleketimizde yazılmasına imkân vermiştir.



İslâmiyet, Hıristiyanlığa en yakın büyük dindir. Hinduism ve Buddhism bambaşka bir hava ve iklim içinde gelişirken Hazreti Muhammed, Peygamberin dininin muakibi olduğunu söyledi ve böylece Müslümanlar Ehli-kitab

umumî adı altında Hıristiyanlar ve Musevilerle kısmen birleştiler. Kur'anın sûrelerinden biri şöyle diyordu: «Allah Nuh'a teklif ettiği din yolunu size açtı. Bu İbrahim'e ve İsaya hakikî dinin dünyada yayılması için gösterdiğimiz din dir».

Kur'anda Ehli-kitabın manevî birliği bilhassa ifade etmiştir.

Bununla beraber, bütün müslümanlar, her türlü itikadı vahdaniyete bağlamak vazifesini üzerlerine almışlardır.

İslâm âlemi Fas'tan Mançurya'ya ve Yugoslavya'dan Timor'a kadar uzanan bir saha içinde 350 milyon insanı ihata eder. İslâm dini en kesin bir Allahın birliği fikrine dayanır ve her türlü bölünmeyi men eder. Allahın vahtaniyeti Kur'anda birçok sûrelerle teyid edilmiştir ve Allahın şuurunda bütün dünyanın dahil olduğu fikri mistisizmin esasını teşkil eder.

Plotinde olduğu gibi, kâinat, Allahtan doğar ve ilâhî menşeine rücû eder.

İslâmiyet insanı doğrudan doğruya Allahın muvacehesinde bulundurur ve oraya rahipler sınıfı gibi hiçbir mutavassıt koymaz. Jcagues de Marguettes'e göre, üç büyük tasavvuf okulu, tevhid fikrini tefsir etmiştir. Birinci telâkki sahipleri, Allahın dünyayı mukaddes kitaplarda beyan edildiği gibi yaratmış olduğunu kabul ederler.

Bu tefsir, panteist okul, El Arabî, Şems-i Tebrizî, Hallaç tarafından itiraza uğramıştır. Mutezilerin panteist oku-

lu, Allahın, kâinatın dışında olmadığını iddia ederken, Muhiddin Arabî gibi daha yüksek metafizik ilhâm sahipleri, kâinatın Allahın şuurunda bulunduğu ve Allahın düşüncesi dışında varlığı olmadığı fikrine sahip olmakla beraber, kâinatın, bir evin plânlarından fazla mimara bağlı olmadığını ileri sürmüşlerdir. Eşya, Allahın şuurunda basit farklılaşmalardan başka birşey olmadığına göre, bu ilâhî bilgi, esasında Allahın varlığı kadar ebedîdir.

Böylece, Aristo'nun tesiri altında İbn-i Rüşt dünyanın bedenî esaslarının ebedî olduğunu iddia etmiştir.

Allahın bir tek gerçek olduğu fikri ve objeler dünyasının gerçek varlıktan mahrum olduğu nazariyesi, Buddhizme çok yakındır. İbn-i Rüşt, Gazalî, Augustina ve İbni Sina, her iki görüş arasında mutavassıt bir telif imkânı bulmuşlardır. Her hususî varlık, tek, mükemmel, ilâhî gerçeğin bir tahdidin; birliğe sevkeden yol, tahdidi hudutlandırmak ve mutasavvufların (Fena) dedikleri, kendi kendini azaltma yoluna yitmek demektir. Bu insanı cihan içre hudutlanmadan kurtarır, çünkü Fena, kendi kendinin azalması, hakikatte ferdin gayri şahsî kalp aynasının temizlenmesi ve ruhun gerçeğin şaşaasını meneden maddî engellere bağlı kalmaktan kurtulması demektir.

İslâm tasavvufu yedi büyük esasta hülâsa edilebilir:

1— Allahın esası ve mahiyeti tamamiyle saftır ve her türlü sıfattan münezzehtir.

2 — Allah, tek gerçektir, «Hak» tır. Mutlak varlıktır.

Hakikatın, güzelliğin ve aşkın esasıdır. Herşeye nüfuz eder ve zaman ile mekânın üstünde ve ötesindedir.

3 — Çokluk ve çeşitlilik dünyası kesin bir gerçek değildir.

4 — Hilkatin bir değeri vardır.

Bu nokta Kur'anda açıkça belirtilmiştir: «Biz arzı ve semayı ve bütün aralarındaki varlıkları bir hevesle yaratmadık» Sûfiler hilkatin, Allahın tabiatinden doğduğunu bilirler.

Mevlâna diyor ki:

«Sevgili görünmezin yalnızlığı içinde güzelliğini ebediyete açtı, aynayı kendi kendisine tutuyordu, aynı zamanda hem seyirci, hem de seyredilendi. Onun gözünden başka hiç bir şey kâinatı temaşa etmiyordu. Herşey birdi, ikilik yoktu «Benim» ve «Sen» in yoktu. Herşey bir noktada topluydu. Bir çocuğun nefes almadan evvelki varlığı gibi, yaratılış var olmamanın güneşinde yürüyordu.

Sevgilinin gözleri görünmiyeni görüyor ve mahiyeti mevcud olmıyanı mevcut telâkki ediyordu.

Bu kaliteleri ve sıfatları kendi essansının bir bütünü olarak görmekle beraber, bütün bunların kendisine başka bir aynayla gösterilmesini istedi ve bütün bu sıfatların karşılıklı bir şekil olarak tecellisini arzu etti.»

«Netice olarak zamanın ve mekânın yeşil sahalarını ve dünyanın hayat verici bahçesini açtı.

«Her yerde göz bir güzelliğe dalarken, peşinden aşk göründü.

Her yerde güzellik, pembe bir yanak üstün pırıldadı, aşk bu alevden kendi meşalesini yaktı.

Güzellik ve aşk, vücut ve ruhtur, güzellik madendir ve aşk mücevherdir.

Menşeinden beri bunlar hep beraberdirler.

Tasavvuf yedi iniş ve yedi çıkış devresi kabul eder: Mertebe-i Nüzul, Mertebe-i Urûç.

İnsan, yalnız kendi selâmeti için yaratılmadı, kendinde yeni değerler yaratan manevî bir tekâmülü takib etmelidir. Dünya üzerindeki hayat öteki dünyada faydaıl olabilecek bir tecrübe kazandırır. Mevlâna bunu şöyle tasvir eder:

«İnsan evvelâ inorganik varlıklar sınıfında göründü.

«Sonra bitkiler sınıfına yükseldi.

«İnorganik devresinden hiçbir şey hatırlamıyarak nebati devreden hayvani devreye geçtiği zaman, bitkiler âleminin cazibelerinin dışında, bilhassa ilkbahar ve çiçekler mevsiminde çocukların annelerine karşı meyillerinden habersiz kalmaları gibi, frensiz kaldı.

Büyük yaratıcı bildiğiniz gibi insanı hayvandan insanlığa yükseltti.

Böylece insan, tabiatin bir nizamından ötesine geçti ve

bugün olduğu gibi akıllı, bilgili ve kuvvetli oldu.

İlk ruhundan hiçbir hatırası yoktur ve şimdiki ruhunun da üstüne yükselecektir.»

5 — Ruhu basit, bütün dünyayı canlandırır, her ruhta her hayatta mevcuttur.

İnsanın hakikati ruhtur. Dünya ruhunu canlandıran nefstir. Nefs üçe ayrılır. En aşağıda organik ve vegetatif hayatı idare eder ,ortada hayvan şuuruna ve ondan doğan duyu cazibelerine ve zevklerine dayanır. Nefsin yukarı kısmı muhayyilenin, serbest muhakemenin ve radenn merkezidir. Bu yüksek fakülteler, umumiyetle dünyadaki tecrübelerin neticelerine dayanırlar. Bununla beraber en yüksek uçuşlarında bile, nefs ruhtan bir ışık alır.

6— Gerçek, bilginin, güzelliğin ve hakikî iyiliğin tek esasıdır.

Bunların temaşası ilâhi gerçekle birleşmeye yol açar.

7 — İnsan hayatının en yüksek amacı, Allah'la birleşmeye varmaktır. Bazı Sûfîler bu yedi esası üçe indirmişlerdir:

1. En yüksek gerçek birdir.

2. En yüksek gerçek gayri şahsîdir.

3. En yüksek gerçek gayrî şahsî ve duyuları aşan bir bilgiye yükselmekle mümkündür.

Tasavvufun terminolojisinde en aşağıdan başlıyarak yedi kozmik plân şunlardır:

1 — Alem-i Sugra. İnsan tecrübesiyle karışık âlem. İnsan orada ,hemen hemen nöbetleşe bütün kozmos plânları üzerindedir. Çünkü tabiati onu bütün bu plânlara tekabül eden bir mikro kozma haline getirmiştir.

2 — Âlem-i Nâsut. Maddî şekiller ve cisimler âlemi.

3 — Âlem-i Melekût. Melekler derecesine tekabul eden yüksek ruhlar âlemi.

5 — Âlem-i Ceberut. İlâhî şaşaanın plânı. Buraya ruh nefisten tamamiyle ayrıldığı zaman varılır. Hazreti Peygamberin hâdisleri Delf kâhininin uslûbu ile aynı şeyi bildirir: «Kendini bil ve Allahı bileceksin, kendini gerçekleştiren Allahı gerçekleştirir.»

6 — Âlem-i Lâhût. Birinci tecelli plânından yücelen ilâhî plân. Allah yaratıcı uluhiyet (kelâm) sıfatına bürünür. Bu seviyede bütün fertlilik duygusu birlik şuurunda kaybolur.

7 — Âlem-i Hahut. Mutlak varlık plânı. Bu yedi plân mekân içinde merkezler değil, sıfatın tecellisinde derecelerdir.

İslâm mistikleri birleşme yüksekliklerine fena vasıtasiyle erişirler. Bunun üç şartı vardır. Evvelâ inayeti ilâhiye, sonra manevî bir şefin (Şeyh) in yardımı ve nihayet şiddetli arzu.

Bir saliki en yüksek deruni hürriyete kavuşturan ve ona yeni fakülteler kazandıran iç tasfiye dereceleri şunlardır:

1 — Nedamet. Bu insanı Allahı yaklaştırır ve objeler âleminde onun varlığını hissettirir.

2 — Sabır. Bu insanı kâinata mal eden aşkı getirir.

3 — Şükür. Sabrın aktif şeklidir. İnsana günah korkusu verir.

4 — Feragat. Duyu zevklerinin makul bir derecesi insanı onlardan vazgeçmeye sevk eder.

5 — Fakirlik.

6 — Allaha itimat. Objelerden ayrılma, şahsa ait her türlü endişenin kaybolmasına sebeb olur, ve bu da insanı Allahın mahremiyetine celbeder.

7 — Beka. Kendi kendisinin Fena'sı, insanî tarikatin gayesine ulaştırır, ve orada aşağı plânlara her türlü düşüş bertaraf edilir ve iman bilginin yerini alır.

Madem ki nefs üçtür, ruh da Hint telâkkisinde Atma'nın ruhla münasebetinde olduğu gibi üçtür. Sûfîlere göre, evvelâ (1 — Zirvede Sir, yahut ahlâkî vicdan vardır. Her türlü muhtevadan mahrumdur. 2) Ruh, Allahın yaratıcı ilcası. 3) Kalb, dünya ihtiraslarından, temizlenecek kadar nefsle temastadır. Karma'nın tahditlerine uğrayan Jivatama gibi kalp, insanda, Allahla dünyanın buluştuğu noktadır. Mevlânanın dediği gibi: «Burada bir dünya, ve orada bir dünya.. Ben eşikte oturuyorum» Bu, kalbe verilen hususî ehemmiyeti izah eder. Dünyaya çevrili olduğu zaman o, yaratılışın aynasıdır. İçeri çevrili olduğu zaman, Allahın aynasıdır. Bir Hâdis diyor ki: «Yerlerim ve göklerim beni içine alamaz, fakat müminin kalbi beni içine alabilir»

Bunun için bir İranlı mistik bağırdı: «Bir insan kalbi kazanınız, çünkü bu en büyük hactır. Bir insan kalbi bin Kâbe'den üstündür. Bir insan kalbi Allahın sahasıdır, hal-

buki bir Kâbe, İbrahimin inşa ettirdiği bir binadır.»

Ve Hafız ilâve eder: «Kalp kırmayınız, ondan sonra istediğinizi yapınız, çünkü bizim dinî kanunumuzda başka bir günah yoktur.»

Tasavvufda dört fena derecesi vardır. Fenafiş Şeyh. Şakit, bütün şahsiyetini şeyhinin emrine verir. Fena fir Resûl, Peygambere karşı minnetinde fena bulmak. Fena el Fena, Buddhismin şuur ve şuursuzluk ötesindeki halini andıran fenada fena bulmak. Fena fillah, Allahta fena bulmak.

Diğer mistikler gibi Sûfîler de Mutlak'ın araştırılmasında, aklın yetersizliğinde ısrar ederler. Gariptir ki, onlar mantık ve muhakemeyi mahkûm ederlerken Aristo'nun otoritesine dayanırlar, çünkü o (Aristo), telojisinde şöyle der: «İnsan, dünyayı ruhî temaşa sayesinde anlamaya muktedir bir hale gelebilir, akıl ve silojizm yoluyle değil.» Bunun için Bayazit Bistami, ilim adamlarına şöyle demiştir: «Siz ölü insanlardan ölü bir ilim alıyorsunuz, biz ilmimizi hiç ölmeyen tek canlıdan alıyoruz.»

(İntroduction a la Mystique Comparée Jacques de Marquette)

## MİSTİSİZMİN TENKİTLERİ

Bazı âlimler mistik tecrübenin bir akıl hastalığı olduğu iddiasındadırlar. Materiyalizmin galib olduğu 1860 ve 1890 yıllarında birçok pisikatri ve pisikoloğlar vecdin çeşitli görünüşlerini, histerinin veya katalepsinin arazı farzediyorlardı. En yüksek mistikleri tımarhanelerdeki delilerden ve manyaklardan farksız görüyorlardı. Son zamanlara kadar vecdleri normal akli hâdiselerin patolojik bozuklukları farzetmeye devam edenler vardır.

Myers'in sübliminal şuur üzerine çalışmalarından çeşitli şuur dereceleri üzerine yapılan araştırmalardan ve psikanalizden, para psikoloji ve metapişişik incelemelerinden sonra modern ilim metaryalist telâkkisini değiştirmek zorunda kalmıştır. Fransız pisikatrisinin üstadlarından Magnan, çok esaslı klinik araştırmalardan sonra diyor ki: «Mistik vecdleri aynı ismi alan diğer hallerle karıştırmaya ve mistikleri muvakkat bir zaman için dinî bir şekil alan delilik gibi zihnî soysuzlaşmalar arasında sınıflandırmaya kimsenin hakkı yoktur.

Dinî vecdlerle isteri ve kaletepsi gibi marazi haller arasında esaslı bir fark vardır. Marazi trans ve hezeyan halleri büyük bir zihnî ve bedenî yorgunluk bıraktıkları halde, dinî vecd umumiyetle çok rahat ve huzur verici, dinlendirici, haz vericidir.

Bu görüş mistik vecdlerin süjede akıl ve muhakemenin ve çeşitli yaratma kabiliyetlerini arttırdığı iddiasını da teyid eder. Din adamlarının mütalâaları böylece tarafsız

din otoritelerinin fikirleriyle desteklenmiştir.

Louis Bordet'ye göre, bütün olaylara bakılırsa, tabiî sebeplerin dışında bir sebebin araya girdiğini tesbit etmek mümkün değildir. Psikofizyolojistler mistik tecrübe geçirenlerin hallerini tetkik ettikleri zaman, spesifik işaretler görmezler. Nevropatlarda ve mistiklerde görülen hassasiyet kaybı, adale kasılması gerginlikler gibi haller hakkında da, aynı şey düşünülebilir. Fakat ciltteki işaretler (Stigmatlar) için durum aynı değildir: Şüphesiz tecrübeler ispat etmiştir ki ipnoz altındaki telkinler ve heyecanlar bir takım cilt arazı, cilt altında kan toplanmaları, terler ve kan ağlamalar gibi hallere sebeb olmaktadır. Fakat bunlara stigmatik araz diyebilmekten uzağız.

«Bazı mistik tecrübeler de şahsiyet ikileşmesi gibi metapisişik hâdiselere irca edilebilir mi? Pierre Janet, isteride ruhî gerginliğinin azaldığını; nevrozluların sağlam bir zihni terkip vücude getirmekten aciz kaldıklarını; şuurun bölündüğünü; işte o anlarda başka bir şahsiyetin araya girdiği zannının hasıl olduğunu anlatmaktadır. Bu izah hakikî mistik tecrübelere uymamaktadır. Mistiklerde hiç bir sakatlığa rastlanmaz, manevî sıhhatleri kusursuzdur. Zekâları çok canlıdır, kuvvetli şahsiyetlere sahip erkekler ve kadınlardır. Meselâ herkes bilir ki Saint Thêrêse büyük bir mistik olduğu gibi, aynı zamanda birçok zorlukları yenerek yeni manastırlar kuran faal bir kadındı. Hıristiyanlığın dışında da mistikler böyledir. Meselâ Siberyada şaman mistikleri gayet canlı zekâya sahiptirler.

«Deacroix'ya göre mistik hâdiselerde şuur altının rolünü kabul etmek lâzımdır. Fakat böyle de olsa, ilâhî sebep

ortadan kalkmaz» (Religion et Misticisme S. 116-118)

Gene aynı müellif biraz aşağıda ilâve ediyor:
«Bu demektir ki, mistiklere itimat etmek lâzımdır. Buna lâyıktırlar. Çoğu büyük ruhlardır. kendi içlerine nüfuz eden müşahede kabiliyetine sahiptirler. Şahitliklerinin söz götürmez bir değeri vardır. Bununla beraber sahicilerine benziyen sahte mistikler de yok mudur? Taklitleri asıllarına çok benzer, ayırmak kolay değildir.»

Hakikî bir mistik tecrübe görmek kolay değildir, fakat tecrübe mevcuttur ve onu inkâr etmek ilmî görüşe yakışmaz. Meşhur Fransız filozofu Maine de Biran, hususî hatıralarında aynen diyor ki:

«Kendi tecrübemle hükmetmek lâzım gelirse, bana öyle geliyorki içimden yüksek bir mana var ve ruhumun zemini gibi zaman zaman adi hayata nispetle yüksek bir eşya ve varlık nizamına çevriliyor. O zaman öyle bir duyguya sahibim ki, içinde bulunduğumuz âlemden daha iyi bir varlık nizamına mensup olduğumuzu bana hissettiriyor.

Mistiklerin hisleri arasında bize hayret verenleri vardır.

Normal ve paranormal pisikolojik ve parapisiklojik, psişik ve neta psişik olaylar çok defa birbirlerinin aynı gibi görünürler ve karışırlar. Bunlar geçen asırdan sonra ayrılmaya başlamıştir. Paranormal, parapisikolojik veya metapsişik olaylarının kendi başlarına bir saha teşkil ettkileri ve yeni ilim konusu oldukları görülmüştür. Bu konuda ilmi yayınlar pek çoktur. Avrupa ve Amerika Üniversiteleride bu konuyla ilgilenenlere enstitüler, burslar tahsis etmişlerdi.

Hadiseler patolojik telakki etmeye imkân yoktur.

Fakat mistisizmin, henüz mahiyeti bilimeyen para normal veya parapsikolojik hadiselere icrai mümkün olup olmadığı düşünülebilir. Mümkün de olsa bu, mistik tecrübenin hakiki olmadığını ispat etmez, sadece o tücrübelerin dahi olabileceği hadiselerin kategorisini bize gösterir. Mistik hadiselerde olduğu gibi parapsikolojik hadiselerde de cari man tığımızın, mutad ilmi tecrübe metotlarımızın dışında kalan ve birçok tefsirlere yol açan sayısız olaylar vardır.

## Bertrand Russell'ın Tenkidi

«İlim ve Din» adlı eserinde (Science et Religion S. 176),

Benrtrand Russell şöyle diyor: «Mistiklerin lehine en esaslı delil onların tam bir mutabakat halinde olmalarıdır.

Doyen Inge eski çağların orta cağın ve ilk zamanların Protestan, Katolik, Buddhist ve Müslüman mistiklerinin hepsinin ayni fikirde olduklarını görmek kadar dikkate değer birşey yoktur diyor. Ben, vaktiyle «Mistisizm ve Mantık» adlı kitabımda da bahsettiğim bu delilin kuvvetini inkâr etmek niyetinde değilim. Mistikler, tecrübelerini ifade etmek hususunda birbirlerinden çok ayrılırlar, fakat, fikrimce şu üç noktada birleşirler.

1 — Her türlü bölünme ve ayrılma gayrı hakikidir, ve kâniat bölünmez bir bütündür.

2 — Izdırap ve kötülük hayalidir ve bu hayal dünyanin bir kısmını muhtar farzetmekten ileri gelir.

3 — Zaman gayri hakikidir ve gerçek ebedidir, fakat «devamlı»dır manasına değil «tamamiyle zaman dışı» manasınadır. Bunun bütün mistiklerin üzerinde ittifak ettikleri tam bir liste olduğunu iddiasında değilim. Fakat bahsettiğim üç nokta hepsini içine alabilir.

Farzedelimki bu üç noktayı ileri süren şahitlerin emniyete ne kadar lâyık olduklarına hükmedecek hakimleriz.

Evvelâ görürüz, şahitler bazi noktalara kadar ayni ka-

maatte olsalar bile, o noktayı aşınca birbirlerinen ayrılıyorlar

Katolikler — Protestanları değil Meryem'in hayaletini görürler. Buddhistler değil Hristiyanlar ve Müslümanlar kendilerine Cebrail Aleyhisselâm'ın bazı büyük hakikatler ifşa ettiğini söylerler; Too'nun Çin mistikleri, her hükümetin fena olduğunu söyledikleri halde, Avrupa ve Müslüman mistikleri hükümet otoritesine itaat de tavsiye ederler Her grup ayrılık noktalarında öteki gurubun itimadı lâyık olmadığı söyler Sadece bir şekil zaferi ararsak diyebiliriz ki, mistiklerin çoğu, mistiklerin çoğunun meselelerin çoğunda haksız olduklarını iddia ederler, fakat tahmin ediyoruz ki, onlar müdafaalarını yukarki üç nokta üzerinde toplarlar:

Dünyanın bildiği kötülüğün hayali oluşu ve zamanın hakiki olmayışı.

Biz ilmi mizaçta insanlar olduğumuz için, aynı müşahedelerin kendimizde yapıp yapamıyacağımızı sormaktan işe başlamamız tabiidir.. bize çeşitli cevaplar verilecek, denecek ki bizde alıcı ruh yoktur ve tevazu hassasından mahrumuz; yahut perhiz ve derin dini düşünce zaruridir; yahut eğer şahit Hintli veya Çinliye) hazırlayıcı şart bir seri nefes alma talimidir.

«Farzedelimki muayyen alırsak, zamanın gayrı hakiki olduğuna inanırız. Biraz daha uzağa gidelim ve farzedelimki, tavsiyelerini yerine getirdikten sonra bize tasvir ettikleri ruh hali içine girdik, fakat bir kerre normal teneffüs tarzımıza döndükten sonra hayalimize inanmanın doğruluğundan emin olmıyacağız. Bu meseleyi nasıl tetkik edelim.

Evvela zaman gayri hakikidir derken ne kasdediliyor Eğer söylediğimiz gibi düşünüyorsak böyle bir cümle «Traderidara» kelimesi gibi manasiz bir gürültüdür Eğer bundan daha azına razı olursak, meselâ hadiseler arasında «şu daha evvel» «şu daha sonra» gibi bir münasibet nizamı olduğunu farzedersek görüşümüzü tadil eden hiçbir şey söylememiş oluruz

Bu iliada'yi Homero'sun değil, başka birinin yazmış olduğunu farzetmekle birdir Hiçbir şekilde «hadise» olmadığını kabul edeceğiz Sadece zaman içinde birbirini aldatıcı şekilde takib eden herşeyi içine alan bir kâinat bütünü vardır.

Önceden ve sonradan vukua gelmiş hadiseler arasındaki zahiri ayrılığa tekabül eden hiçbirşey yoktur. Doğuyoruz, büyüyoruz ve ölüyoruz demek ölüyoruz, büyüyoruz, doğuyoruz demek kadar saçma olacaktır. Ferdi bir varlık gibi görünen şey, hakikatte kâinat gibi bölünmez ve zamansız bir varlığın hayalî elemanıdır. iyileşme ile kötüleşme arasında hiçbir fark yoktur. Sevinçle biten kederler ve kederle biten sevinçler arasında hiçbir fark yoktur. Göğsüne bir hançer saplanan, bir kadavra görürsek, adamın aldığı yaradan ölmüş olmasiyle hançerin öldükten sonra saplanmış olması arasında fark yoktur. Böyle bir görüş, eğer doğruysa, yalnız ilme değil, her türlü tedvire ,ümide, gayrete nihayet verir. Bunun pratik akılla ve ahlâkla münasebeti yoktur. Mistiklerin çoğu, tabii, bu neticelerin de hepsini kabul etmezler, fakat öyle nazariyeler ileri sürerler ki ,ondan çıkan netice budur. Meselâ Doyen İnge tekâmüle başvuran her türlü dini reddeder, çünkü bu din zaman üzerinde fazla

durur. «İlerleme kanunu yoktur, çünkü kâinat ilerlemez.» der; ve ilâve eder, «Cihana şamil otomatik ilerleme nazariyesi, kıraliçe Victoria zamanının lâik dinini açıkça reddedilebilecek tek nazariyedir.» Bu noktada Doyan'le aynı fikirdeyim. Daha birçok sebeplerle ona karşı büyük bir saygı duyuyorum, fakat o, bu faraziyelerden çıkması gereken neticelere varmıyor.

Bence, bir hakikat zemini taşıyan mistisizm akidesini karikatürleştirmek doğru değil. Bu nazariye, zamanın inkârından doğan neticeleri bertaraf etmeye nasıl çalışıyor, bakalım.

Mistisizim üzerine kurulan felsefenin Parmenides'ten Hegel'e kadar güzel bir geleneği vardır. Parmenides diyor ki «Var olan herşey yaratılmamıştır ve yok edilemez. Tamam, hareketsiz ve sonsuz olduğu için, ne olmuş ne de olacaktır, fakat devamlı bir bütün içinde sadece vardır.» Böylece, metafizikte bir gerçek vegörünüş ayrılığı meydana konmuştur. Aşikârdır ki, zamanın gerçeğini inkâr edenler ,böyle bir ayırmayı kabul etmek zorundadırlar. Dünya, zaman içinde var olur görünür. Aynı derecede aşikârdır ki, eğer günlük tecrübe tamamiyle hayali değilse, onun gizlediği görünüş ve gerçek arasında bir münasebet bulunmalıdır. İşte burada en büyük zorluklar karşımıza çıkar; Eğer görünüşle gerçek arasındaki bağlılık çok sıkıysa, görünüşün bütün nahoş veçhelerinin gerçekte birer karşılığı vardır. Eğer bu bağlılık çok gevşekse, gerçeğin mahiyetini görünüşten istidlâl etmemiz imkânsız olacaktır, ve Herbert Spencer'da olduğu gibi, elimizde belirsiz bir «bilinmez»

kalacaktır. Buna benzer bir zorlukda, Hıristiyanlar için Panteizmi ber taraf etmektir:Eğer dünya bir görünüşten başka bir şey değilse, Allah hiç bir şeyi yaratmamıştır, ve dünyanın gerçek oluşu Allah'a dahildir, fakat dünya hiç bir derecede Allahtan ayrı bir gerçek değilse, bütünün şumulunü terk etmiş oluruz ve kabul etmeye mecburuz ki dünya gerçek olduğu nispette, içindeki ıztırap ve kötülük de gerçektir. Bu zorluklar, bir Hristiyanın tamamı ile mistik olmasına manidir. Birmingham baş papazının dediği gibi. Bana öyle geliyor ki, panteizmin bütün şekilleri red edilmelidir çünkü insan Allah'ın bir parçası ise, insanın kötülükleri de Allahın parçası olur.»

Buraya kadar yazdıklarımda mistiklerin şahitliklerini dinleyen ve bunları kabul ve reddetmeye karar verecek hâkimler durumunda olduğumuzu farzettim. Eğer, mahsus dünyanın gerçekliğini reddediyorlarsa, düşünürüz ki, onlar gerçeklik kelimesine mahkemelerin verdiği manayı vermektedirler. Bu takdirde, sözlerini reddederiz, çünkü görürüz ki, diğer şahitlerin, hatta kendilerinin, söyledikleriyle zıtlaşmış olacaklardır. O halde başka bir mana aramalıyız. Düşünüyorum ki, mistikler «gerçekliği» «zevahir»e muhalif gördükleri zaman, gerçeklik kelimesi mantıkî değil, hissî bir mâna taşır. Bir bakıma önemli olan şeyi ifade eder. Zamanın gerçek olmadığını söyledikleri vakit, demek isterler ki, bir mânada bazı şartlar dahilinde kâinatı bir bütün olarak tasarlamak, eğer varsa, Allah gibi onu yaratmadan evvel tasavvur etmiş olmak lâzımdır. Bu tarzda bakılırsa, her ameliye bütün bir beraberliğin bir bölümüdür; geçmiş, hal ve istikbal, ve gelecek adeta birlikte vardır ,ve hal bizim

dünyayı bugünkü mutad görüşümüzde sahib olduğu şahane gerçeklikten mahrumdur. Bu şekilde bir yorum kabul edilirse, mistisizm bir vakıa değil, bir his ve heyecan ifade eder; ve ilim onu ne tasdik ne de reddedebilir. Eğer mistikler ısrar ediyorlarsa, heyecan değerini ilmî değerden ayıramıyorlar demektir.»



Betrand Russel mistikler arasında mutabakat olmadığını göstermek için onların mutabık olmadıkları noktaları zikrediyor, mutabık olduklarını bilmemezlikten geliyor. Bu bir polemik oyunudur, ve üstada yakışmaz. Bu eserimizde göründü ki mistisizmin esasına ait inançlarla ferî inançlar birbirinden ayrı mütalâa edilmelidir. Bazı mistiklerin, kâinatın bütün ile temasa girdiklerine inanmaları ve bazılarının bu birliği Allah'ın veya Meryemin şahsıyle karıştırmaları esasa ait olmayan görüş farklarıdır. Esas bir ilâhi bütün prensipi ile temasa girmemizin mümkün olup olmadığıdır. İkinci prensip, bu birleşme hedefine akıl dışı vasıtalarla erişip erişemeyeceğimizdir. Mistikler bunun da mümkün olduğuna inanırlar. Bu esasların dışında, mistikler arasında bazı felsefi veya tatbikî görüş farkları mevcut olabilir. Bu farklar, her dinde mezhep veya tarikat farkı halinde her felsefi sistemde okul ve akide halinde mevcuttur. Mutabakatin esasını ortadan kaldırmaz. Bu mutabakatin mevcut olduğu binlerle yıldanberi mistisizm akidesinin vahdetini muhafaza ederek devamından da bellidir. Perennial Filozofi (ebedî felsefe) adı bundan dolayı ona uygun görülmüştür. Mistisizimin çeşitleri olabilir ve vardır, fakat bu farklar esastaki mutabakati ortadan kaldıracak bir ayrı dünya

görüşü halini almamıştır. Bertrand Russell, yüksek felsefe kültürüne sahip bir gazeteci ağzı ile, ciddî bir felsefî tenkide, gülüdürücü bir edâ vermesi de, son derece incelik isteyen bir tahlili karikatürleştirmek hevesinden kurtulamadığını göstermektedir. Nitekim, üstadın «zaman» hakkındaki görüşleri de meseleyi bir zabıta vakası misaline indirecek kadar basitleştirdiğini gösterir.

Doğrudur ki, Bertran Russell'in «Mistisizim ve Mantık» adlı diğer bir eserinde söylediği gibi, «Dünyayı toptan kavramak gayretinden başka birşey olmayan metafizik, ta başlangıçından beri iki zıt temayülün çarpışmasından ve birleşmesinden doğmuştur. Bu temayüllerden biri mistisizme, öteki de ilme gider. Bazı filozoflar, biriyle, ötekisiyle büyük olmuşlardır. Meselâ, Hume'da ilmî temayül hiç şüphesiz hâkimdir. Blake'de ise, ilime karşı canlı bir husumetle derin bir mistik sezgi birleşmiştir. Fakat en büyük filozoflar ilmin ve mistisizmin çift ihtiyacını beraber duymuşlardır Bütün hayatları ikisini uzlaştırmaya çalışmakla geçmiştir, ve bazılarının fikirlerine göre, felsefe, bütün zahmetli kararsızlığı içinde ilimden de, dinden de daha büyük olmuştur.»

Bertrand Russell'in bu hükmü mistisizm hakkındaki bütün tenkitlerini unutturacak kadar mistisizmin şahane müdafaasını teşkil eder. Bütün büyük filozoflar arasında müşterek olan ve ilimle tezadı ikinci plâna bırakılan mistisizm inancının ilimden de, dinden de büyük bir felsefî görüş olduğunu kabul eden Bertrand Russell'i de ilimle mistisizm arasında bir sentez arayan mistik filozoflar arasında

görmemize mani olabilecek farkların hemen hepsi değilse bile, pek çoğu ve en esaslıları ortadan kalkmış oluyor.

Mistizimle ilim arasındaki çatışma veya birleşme ilme verilecek manaya göre değerlenir. İlim zihniyetine rasyonel olmayan inançların ilmî değeri ya çok azalır veya hiç kalmaz, fakat ilme ayrı ve daha modern bir mâna verdiğimiz zaman, mistisizmle ilim arasında zıtlık ya çok azalır veya hiç kalmaz. Bu günkü dünyada umumiyetle kabul edilmeye başlanan yeni ilim zihniyeti sırf rasyonel bir zihniyet olmaktan gittikçe uzaklaşmaktadır. Bu ilmî zihniyet değişmesi, bütün dünyada ondukuzuncu asrın ikinci yarısında Avrupada başlamıştır. Bu inkılâpta Butroux, Bergson, Whitehead... gibi filozoflar kadar, fizik ve tabiat âlimlerinin rolü de vardır. Bizzat fizik ve matematiğin Euclid'ci fizikten modern fiziğe ve Euclid'ci hendesenin Euclid'ci olmıyan geometriye intikali esnasında geçirdiği inkılâplar, modern ilim zihniyetini yenileştirmiştir. Bu yeni zhiniyetin kesinlikten uzaklaşarak ihtimaliyete ne kadar yer verdiğini izaha lüzum yoktur. Hans Reichenbach «La Philosophie Scientifique» adlı eserinde, «Sebep fikriyle ihtimaliyet fikri arasındaki münasebete dikkatimizi çektikten sonra, gösterir ki, ilmin en şaşmaz kanunları ihtimalî tefsirler davet ederler.» diyor.

Gaston Bachelard «Yeni ilim zihniyeti» eserinin Fransızca metninde (S. 122-123) diyor ki:

«Heisenberg'in yaptığı inkılâp herşeyi yerli yerine koyduğu zaman ilmin determinizm ve endeterminizm arasındaki çatışma yatışmıştı. Bu inkılâbın gayesi objektif bir en-

determinasyon tayininden başka birşey değildi. Eninde sonunda anlaşıldı ki, Heisenberg'in basit metodolojik işareti sistemleştirilince, her mikrofizik metodun eşiğine yazıldı ve «kararsızlık münasebeti» tek başına hakikî bir metod haline geldi. Bu metod mikrofenomeni esaslı ikiliği içinde düşündürür. Bohr işaret ediyor ki, Heisenberg münasebeti iki esaslı sezginin müşterek sınırı üzerine yerleşmiştir: Cisimcik ve dalga.»

Bütün eserinde yeni ilmî zihniyetin hareket noktalarını ve istikametlerini bize gösteren Bachelard'la birlikte daha birçok halis ilim adamları, bu zihniyetin klâsik zihniyetten farklarla dikkatimizi çekmişlerdir. Mistisizm ile klâsik ilim zihniyetini barıştırmak bahs mevzuu olduğu zaman, Bertrand Russell'ın müstehzi reddi haksız değildir. Klâsik ilim zihniyetinin ancak kaba tabiat ve fizik âlemine tatbik edildiği zaman doğru olabilecek prensipleri karşısında, mistisizmin hayat hakkı yok gibiydi, fakat aynı prensipler karşısında mistisizm kadar bütün yeni fizik ve matematik nazariyeleri de hayat hakkını kaybederler. Çünkü klâsik ilim zihniyeti, fizik dünyamıza olduğu kadar ruh dünyamıza da tatbiki imkânı olmıyan kaba ölçüleriyle kendi izah kudretinin üstüne çıkan her meçhulü inkâr etmekten başka birşey yapamamıştır.

Uzun asırlar boyunca birbirinden uzak memleketler ve birbirinden ayrı medeniyet çevreleri içinde yetişmiş, birbirlerini tanımayan ve birbirlerinden hiçbir işaret almayan seçkin insanların geçirdikleri mistik tecrübeler arasında farklardan ziyade yakınlıklar, hattâ aynılıklar bulunduğu-

nu gördük. Bizler, Bertran Russell gibi haksever ilim adamlarının bu yakınlıkları ve aynılıkları hiç hesaba katmadan sadece farklara dayanan kesin bir hüküm vermesi benimsemek istediği tarafsız hâkim rolüne ne derece yakışır bilemeyiz. Fakat mistisizm yeni ilim zihniyeti açısından tekrar gözden geçirilirse, Bertran Russell'ın ileri sürdüğü itirazlar değerlerini muhafaza etmekte zorluk çekerler. İlim adına yapılan tenkit ve itirazlar ilmin çocuğu olan yeni ilim zihniyeti ile kolayca bertaraf edilebilir. Asrımızın başlangıcında insan düşüncesinin yaptığı büyük mistik hamleyi Romain Rolland kadar veciz ve kesin ifade eden başka bir yazara rastlamak zordur. Pêguy için yazdığı monografinin birinci cildinde (s. 16-30 — 1944) Batı düşüncesinde rasyonalist görüşü sona erdiren mistik düşüncenin açtığı yeni devir şöyle tasvir ediliyor:

«Ve işte, şahane aklın en yüksek mertebesine vardığı, hattâ uzun müddet seçkinlerin imtiyazı halinde kalan iktidarın halk yığınlarına yayılır gibi olduğu bir saatte, seçkinler onu tehdit eden ilk sarsıntıların farkına vardılar. 1900 yılında, Planck fiziğin ilk prensibini yerinden oynatıyor, daha sonra Einstein rölativite nazariyesinin temellerini atıyordu. Felsefe ağır dogmatizminden hummalı bir şekilde uyanıyordu. Yeni bir düşünce dünyası doğmak üzere idi ve mistik bir hamle ile yükseliyordu. Bu, bir savaş ve coşkunluk havası içinde patladı.

1874 denberi, ihtiyatlı Emile Boutroux «De la Contingence de Lois de la Nature» adındaki eserinde kendisini tehlikeye atmıştı. Akılla bağlantıyı kesmiyor, fakat onu ilmin sunî inşalarından kaçan ve esrarlı tabiatle akraba olan

daha umumî bir aklın içine alıyordu. İlimlerin felsefesi hemen bu hücum yolunda P. Duhem ve E. Le Roy ile birlikte ileri atılmıştı. Biri, fizik teoriyi, zekânın gerçekte hiçbir dayanağı olmıyan bir icadı sayıyor, öteki de ilme aradığı hakikati imal etmek işini veriyordu. Büyük Henri Poincare nin dünyaya yayılan eserleriyle araya girişi o zamana kadar hâkim olan jeometrik değişmezlik inancına kesin darbeyi vurdu. Onun harikulâde hür ve muvazeneli, ahenkli zekâsı ilim değerini yalnız kendi alanı içinde kalmağa mecbur ediyordu. Zira şu kanaate varmıştı ki, Allahın evinde bir odadan ve Allahın diyarından bir kırallıktan fazla vardı. Bir değil, birçok realiteler mevcuttu ve bunlardan ancak bazılarını insan zekâsı anlayabilirdi.

Kırk yıl içinde 1900 yıllarının yaptığı harikalı sezgi ve tenkit gayreti sayesinde dünya anlayışının bu genişlemesiyle akıllara hayret verici bir tarzda zenginleştiğimizi duyuyoruz. Fakat 1900 de ilk kazma vuruşları, ilmin ve politikanın düzenini sağlayan akılcı determinizmin duvarlarını çatlattığı zaman, bütün çatlaklardan sızan su ağları halinde önüne geçilmez bir mistisizm halini alan kasırganın şiddeti göz önüne getirilebilir: Mistisizm, bu kelime, en çeşitli partilerin ağızlarında, aynı zamanda çınlayan haykırış.. O derecede ki, mistisizmin cevheri ve tarifi, bugün bize, ansızın ortalığı kaplamasından daha önemli görünüyor.»

Bu yazının açık ve parlak ifadesi yirminci asrın fikir realitesini olduğu gibi ifade etmekten uzaktır. Bu kadar kesin bir şekilde mistik bir devre girdiğimizi gösteren işaretler yoktur, fakat klâsik ilmî zihniyetin geçirdiği inkılâp evvelce ilim adına mistisizme karşı yöneltilen hücumların

yeniden gözden geçirilmesini icab ettiren yeni düşünce şartları içinde bulunduğumuzu göstermektedir. Bu yeni şartlar mistik düşünceyi daha müsait bir fikir davranışı ile karşılamıya bizi davet ediyor. Bu, adeta epistomolojinin geçirdiği intikali mistik düşüncenin imdadına koşturan yeni görüşlerin yer yer belirmesine sebeb olmaktadır. Mistisizmin de bu yeni görüşlere kendisine çeki düzen vermesi ve modern ilim zihniyetine daha uygun bir forma girmesini lüzumlu gösteriyor. Bu değişme mistisizmin esasını değil, izah tarzını tadil etmelidir .Akıl dışı bir mahiyeti, gene akıl dışı bir bilgi vasıtasıyla kurmaya çalışmadan evvel ,aklın prensiplerini yeniden tayin etme ihtiyacı da kendini gösteriyor: Yeni mantık Euclid'ci olmayan geometri Newton'cu olmayan fizik ve dalga mekaniğinin önümüze koyduğu meseleleri halletmek için kullandığımız klâsik metodların yetersizliği bizi hep klâsik akıl ve mantık anlayışımızın dışına değilse bile, üstüne çıkmaya davet eden yeni düşüncelere sevkediyor. Aklın ve ilmin iflâsından bahsetmek doğru olmasa bile ,akla ait disiplinin yenileşmesi lüzumunu kabul etmek icab eder. Burada iflâs eden bir mahiyet olmasa bile artık aşılması lâzım gelen ve devrini tamamlamış bir düşünce tarzı bahis mevzuudur. İlmi bugün ikiye bölen bütün çatışma ve anlaşmazlıkları( zıtları birleştiren bir «tamamlayıcılık» fikri, bir sentez fikri ortadan kaldırabilir. Bu bakımdan mistik düşünce ile yeni ilmî düşünce arasında da birbirini tamamlıyan zıtlıklar olduğu söylenebilir. Fakat, bütün bu hükümler haddizatında gayet geniş ve çapraşık meselelerin inceliklerine girmeden evvel verilmesi istenen acele hükümlerin en az yanlış ifadesi ol-

maktan fazla birşey taleb edemez. Her halde kesin hüküm-lerden kaçınmak ve bu çapraşıklığın taleb ettiği daha sabırlı ve incelikli araştırmalara devam etmek gerekir.

## «Matmazel Noraliya'nın Koltuğu» Romanından
## Mistik Bir Parça

Aslında Nuriye adında bir Türk kızı olan Matmazel Noraliya'nın ani bir ilhamla mistik tecrübeye girişinin safhalarını gösteren hatıralarından bir kısmını iktibas ediyoruz. Matmazel Noraliya'nın ruhu üzerinde hayatının ve okuduğu eserlerin tesirleri de bu hatıralarında açıkça görülmektedir. Romanın kendi eserim olması bana bu iktibas cesaretini daha fazla verdi:

« Üç seneden fazla vardır ki bu defteri açmadım, kalemim elimden kaçıyor. Tabi tuvanım kalmadı. Bütün sevdiklerimi gaip ettim. Bir aralık aklımı da gaip ettim. Hiç bir ümide malik değilim. Yazmak lüzumsuzdur. Sıkıntımdan bu defteri açtım. İki gün sonra Adadaki eve taşınacağız. Karşısı denizmiş, arkası çamlık. Su, ağaç, duvar; virane, çöplük, hepsi birdir. Ben her şeye küsmüşüm. Aklımı kaybettim de neden onu sonradan buldum. Delilik çok fena şey. Velâkin akıllılar için böyledir. Mecnunlar için bu bir rahatlıktır. Yoksa tecennün ederler miydi? Akıllı sevmediği dünyadan kaçıyor. Anın abese tahammülü yoktur. Ve Allahın hikmetini bilmiyenler için her felâket abestir. Ben de bilmedim. Hâlâ da bilmem. Ne günahım vardır? Bana hayatım neden cehennem olmuştur? Çilem ne zaman dolacaktır? Artık, hiç bir şey arzu etmiyorum ki keder duyayım. Öyledir de derunumdaki binihaye hüzun nedir? Neden yolların penbe güllerin üzerine, güneşin üzerine siyah bir tül gerilmiştir? Ben, hâlâ arzu etmemekten başka ne arzu ederim? «Bir de okumak arzumdur.

Dün gece büyük babamın İtalyanca kitaplarından birini açtım. Boece'nin (Felsefî Teselli) namındaki eseri idi. On dört asır evvel yazılmış olan bu kitapta feylesof her kim ki kadir olmak ister serkeş gönlüne hâkim olmalıdır ve boyununu zevku safanın baisi hicap dizginlerine teslim etmelidir demektedir.

«Benim gönlümde serkeşlik kalmış mıdır diye düşündüm. Felâketler anı öyle bir ezmişlerdir ki baş kaldıracak hali yoktur. Velâkin için için bir şeyler arzu eder de benden gizler diye korkarım. Derunumdaki bipayan hüzün bundan mıdır, yoksa dünyanın zevku safaya dalıp hak yolundan ayrıldığını anladığımdan mıdır? İşittiklerim ve içeridede okuduklarıma ve felâketlerime sebep olan şuun ve hâdisatın kâffesi bende insanlara karşı nefret ve merhamet uyandırmaktadır.»

18 Teşrini evvel 1317

«Ey deniz, sen derununa ruhumun akseylediği bir âyinesin. Sende kendimi temaşa eylerim. Suların göz yaşlarından mıdır? Neden bu mertebe cana yakınsın? Ben yukarıki pencerede, annem aşağıki pencerede gözlerimiz saatlerce sana dalar. O da bedbaht bir kadındır. Bana belli etmeden her gün ağlar. Kızarmış gözlerinden anlarım. Yüzü solgundur.

24 Şubat 1317

«Her gün yüzlerce defa gözlerim çamlıktan denize, denizden çamlığa gider. Kar yağıyorsa, vakit akşamdır. Ben ne söylersem faydasız. Ey mahzun gönül. El ayak çekildi ve rüzgâr kesildi. Gel, beyaz şallara bürünmüş çamları dinle: Bak neler söylerler.

26 Şubat 1317

«Benim ki bütün âmalim sendedir, ey âmalimin vahdaniyeti, ey vahdaniyetlerin sultanı, beni bensiz bırak, sensiz bırakma.

30 Haziran 1317

«Saatler geçer, günler geçer, aylar geçer. Fakat birbirlerinin aynı olduklarından ben hissetmem. İki o da arasındaki karanlık koridorda, ayaklarımın ucuna basarak hergün saatlerce yürür, yürür, yürürüm. Sonu yoktur.

12 Nisan 1328

Bismillâhirrahmanirrahim

«Yarabbi! Yarabbi! Beni nuru hidayete mazhar eyle. Yarabbi! Beni tarîkı hakka isal eyle. Yarabbi! Kalbimde mâsiva aşkından sudur edebilmesi muhtemel arzuların baş kaldırmasına meydan vermemek için sarfeylediğim cehdü gayreti herdem âsan eyle. Yarabbi! Her müslüman için ve hangi din ve mezhepten olursa olsun kâffei ehli iman için, milletim için, benîbeşer için sıdku ihlâs ile atabei felekmertebene manen yükselmek ve maddiyatın levsiyatından temizlenmek hususunda, bu nâçiz kulunun da karınca kaderince bir numunei feragat ve fazilet olmasını temin eyle yarabbi' Beni irşat eyle ,beni tenvir eyle.

«Biiznillâhi taâlâ bu dokuzuncu deftere de efkâr ve hissiyatımı yeddi iktidarımda olduğu kadar yazmaya mübaşeret eyledim.

«Sabahtanberi bundan evvelki sekiz deftere göz gezdirirken mazimin yazmaya fırsat ve imkân bulamadığım nice teferruatını da yâd eyledim. Şimdi önümde bütün sa-

hifeleri bembeyaz açık duran bu deftere de her anı zahiren birbirinden farklı olmayan, fakat derunumda gûnagûn temevvücat ile bir kafilei matem halinde uzayıp giden hissiyatımı arada bir kaydedeceğim.

18 Nisan 1328

«Annem kalb ağrılarından muztariptir. Doktor kendisine rejim ve perhiz verip yatakta istirahati ve bilhassa fazla merdiven ve yokuş çıkmamayı tavsiye eylediğinden yatmaktadır. Dün akşam bana bermutat İtalyanca:

«— Artık bu barı hayatı taşıyamıyacağımı hissediyorum. Ben hayatta fazla bahtiyar olmadım. Velâkin sen hiç saadet yüzü görmedin. Cihandan ve insanlardan nefret edip bir târiki dünya hayatı yaşamaktasın. Ne yapalım, senin de nasibin bu imiş. Hemen Cenabıhak benim canımı alsın, sana da büyük sabır ve hulusu kalbi ihsan eylesin» dedi.

«Ben de kendisine, hastalığının sifa bulmasına dua ettiğimi söyleyip boynuna sarıldım. Saçlarımı okşayıp ağladı.

10 Haziran 1328

«İşte bir buçuk ay var ki, zavallı validemin vefatı üzerine duyduğum fartı teessürden dolayı bir kelime yazmak ve başkalariyle konuşmak arzusundan dahi mahrun kalıp bu defteri açmadım. Cenabıhak anın duasını kabu etti ve kendisi bir hafta sonra, gece yarısı duyduğu sanc ile doktor yetişmeden on, on beş dakika için-e teslimi ru eyledi. (2 Mayıs 1328 günü gecesi nısfilleylden yirmi daki ka sonra).

«Artık yalnızım, yalnız, yalnız.. Ucu bucağı görünmeyen Okyanusların karanlık dalgaları üzerinde âvare yüzen bir çöp gibi yalnız..

11 Haziran 1328

«Hayır, benim aklım ve şuurum ve izanım vardır. Her şeyden mahrum ,fakat cenabıhakkın insana bahşeylediği en büyük hazineye malikim. Kim bunu verip fâni zevkler almak ister? Deli gibi eğlenmektense akıllı gibi bu âlemi temaşa eylemek insanın şanından değil midir? Fransızların «Contemplation» dedikleri bu temaşa herkese nasip olsaydı cihanda bu mecnunane ihtiraslar ve bunca felâketler olur muydu? Velâkin benim içime öyle doğar ki bir gün ve kim bilir beşeriyete mukadder nice âfetlerden sonra bu herkese nasip olur. «İmitation de Jesus - Christ» nam eserde gördüğüm şu cümle beni böyle düşündürmektedir:

«Pek az temaşa ehli vardır, zira ki ruhların arasında pek azı hakir ve mütevazıdır.»

«Ve yine bir kaç gün evvel küçük not defterime not ettiğim Philon'un şu güzel sözünü dahi buraya geçirmek isterim:

«Bir tek kişi iyilik ve güzellikle meşgul olsa dahi evler, şehirler, memleketler ve milletler büyük bir saadetle şaduman olurlar.. Böyle kimseler yalnız kendi kendilerini tahlis etmekle kalmazlar; rast geldikleri insanları da hür ve serâzat bir ruh ile doldururlar.»

12 Haziran 1328

«Yarabbi! Derunumu her dem tazyik eden bu derin

hüzün nedir? Seninle benim arama giren karanlık duvarların gölgesi midir? Onu nasıl yıkıp senin nuruna kavuşayım? Bu karanlık duvar nedir?

14 Haziran 1328

«Ağlamak cenabı hakka isyandır. Baba annem cennetin anahtarı sabırdır der idi. Öyle günlerim olur ki dakikalar kurşun gibi ağırlaşıp geçmek bilmez. Gündüz dahi mumları yakıp koltuğuma oturur ve zamanı unutmaya çalışıp hayalâta dalarım. Ve Allah'a sorarım: Seni benden ayıran bu karanlık duvar nedir?

«Ve zamanı unutmak için artık oturduğum katta saat dahi bulundurmıyacağım:

20 Haziran 1328

«Ve gün olur, gündüzü geceden fark etmem ve pancurlarımı daha sıkı kapatıp cihan ile alâkamı keserim. Ve böylece günün hangi saatinde olduğumu bilmeyip bazan yemek yemeyi dahi unutarak koltuğumda başımı arkaya dayar ve hayalâta dalarım. Derunumdaki hüzünün azaldığını ve ruhumun tatlı bir uyuşukluk içinde derinleştiğini ve hatıratımın kâffesi gittikçe zail olarak sonunda bir aydınlık bulunduğunu fark eder gibi olduğum bir boşluğa doğru indiğimi hissederim.

.... 1328

«Artık bu hatıralara gün ve ay tarihi dahi koymam. Takvimi dahi aşağıya gönderdim. Lüzumu yoktur. Birkaç gün sonra ayın kaçı olduğunu unutacağım. Unutmam lâzımdır. Beni bana ve dünyaya bağlayan şeyi unutmam lâzımdır.

.... 1328

«Koltukta uyuyup kalmışım. Gözlerimi açtığımda kapının vurulduğunu duydum, Cevap vermedim, gitti. Sabriyedir. Odama girmeye cesaretleri yoktur. Gündüz müdür, gece midir, bilmem. İki oda arasında, koridorlarda saatlerce dolaşırım. Yorulup kendimi tekrar koltuğuma atarım. Yarabbi' Nur istiyorum.

.... 1328

«Oh, oh, oh' Şadol, mahzun gönül şadol!

«Cevap geldi. Oh, oh, oh! Şadol, mahzun gönül şadol, cevap geldi.

«İçime doğdu. Koltuğumda otururken içime doğdu. Oh, oh, oh! Şadol mahzun gönül, şadol, ki öğrendin, karanlık duvarın ne olduğunu öğrendin.

«İçime doğdu. Kranlık duvar benliğimdir. Onu yıkmalıyım ki nura kavuşayım. Allaha varayım. İçime doğdu: Ebediyete de öylece varılır.

.... 1328

«Listesini yazıp verdiğim kitaplardan bazılarını şehirden getirdiler. «Tibet ölülerin kitabı» namındaki eserin sahifelerini karıştırırken, tahminen bir ay kadar evvel hissettiğim ve bundan evvel yazdığım hale benzer bir halin tasvirlerine rast geldim. Velâkin bir (Bardo) kelimesini anlamayıp lûgatlerde dahi mânasını bulamadım. İşte o parçayı buraya eynen tercüme eylemek isterim :

«Ey hayırlı evlât, senin için yolu aramak zamanı şimdi gelmiştir. Nefesin kesilmek üzeredir. Mazide üstadın

(Şeyhin, mürşidin, pirin diye de tercüme olunabilir) seni parlak ışıkla karşı karşıya getirmiştir; ve şimdi sen onu Bardo (?) halinde kendi hakikati içinde hissedeceksin. Bu Bardo halinde herşey bulutsuz semaya, ve lekesiz ve çıplak zihin, merkezi ve dairesi bulunmayan seffaf bir boşluğa benzer. İşte bu lâhzada, kendi kendini tanı ve bu halde kal. Ve ben de bu bu lâhzada, seni anınla karşı karşıya koyarım.»

.... 1328

«Ve kim olduğunu bilmediğim Denys l'Areopagite imzasiyle bir mukaddes metinler antolojisinde rast'ağıdım şu satırlar dahi aynı haleti güzelce tasvir eylediğindln buraya aynen tercüme eylemek isterim:

«Zira bu zulmetler, en derin karanlıklar dahi olsalar, şaşaalı bir aydınlıktırlar; ve, rüyetin ve temasın ötesinde dahi olsalar, bizim kör ruhumuzu müteali bir güzelliğin şaşaalariyle doldururlar.. Biz bu şeffaf karanlıklarda kalmayı hararetle arzu ediyoruz, ve, görmemek ve bilmemek yüzünden ,gözümüzün ve bilgimizin ötesindeki yine görmemek ve sayesinde görmek ve bilmek istiyoruz. Zira, hakikî surette görmek ve bilmek budur, ve herşey' 'ırk ederk herşeyin ötesinde ve üstündeki zatı medheyl. .ıek arzu ediyoruz. Zira bu çıplak bir taşa canlı bir şeyi andıran bir resim hakketmeye benzemez: O, kendi etrafında gizli bir şeklin görünmesine mâni olan herşeyi ortadan kaldırarak gizli olan güzelliği meydana çıkarır.»

... 1328

«Neden bana, neden yarabbi, herkes (Matmazel No-

raliye) demeye devam ediyor? Neden beni ismimle çağırmıyorlar? Validemin vefatından sonra dahi bu böyledir. Sevmediğim bu isim bir tene musallat olan çiçek bozuğu gibi beni terk etmeyip korkarım ben öldükten sonra dahi öyle kalacaktır.

«Ne arzu eyledimse aksi oldu. Bunda bir hikmet vardır ve bundaki hıkmet bendeki arzuyu öldürmek değilse nedir?

... 1922

«Dilmestîi Mevlâna« nam eserden:

«Cihâna hâkim dağın üzerinde, Simurg gibi, mevki al ve ayaklarının altında çalkanan bir bulut gibi hilkati seyret.

Allahın ummanına dal; ummanı külliyetle ifnayi nefs et. İhtilâfatı, mütenahiyi, namütenahiyi, zamanı, ebediyeti unut. Bütün ruhları da orada temaşa etmek için hâlikin ruhunda mukim ol.

«Senin benliğin bir dağdır, ki güneşi görmene, güneşin nurunu almana hail olur. Nefsinde öl: Onda (Allah'da) yaşa.

«Akşam Rabia, evinin taraçsına çıkıyor ve semanın âram ve huzuru altında bağırıyordu:

«Ey Allah! Gündüzün gürültüsü sönüyor, iç avluların sükûtu içinde, maşuka, âşıkın sinesi üzerinde yatıyor, tefekkürata dalıyor. Ben, gözlerimi sana çeviriyorum, dudaklarımı sana arzediyorum. Ruhumu sana arzediyorum. Ey benim yegâne maşukum, ben seninle huzuryabım.»

«Rabia semesti muhabbeti ,yere seriliyodu ve ka-

merin şuaları tahassürle kabaran kalbinin üzerine buseler gibi düşüyordu.

«Tulûlar senin ayaklarının önünde açan ve ölen kırmızı güllerdir. Şark senin şaşaanı terennüm eder. Güneş yükselir ve bir peygamber gibi senin celâli şanını tebliğ eder.

«Çölün sükûtu senin adınla doludur. Üzerimize bir korku gibi uzanırsın. Güneş çıkar; çöl yanar, çöl senin ateşinle yanarak ölür.

«Hayat dudaklarının hamesidir. Sen zuhur edince, süvariler gibi binlerce zerin güneş teşyi eder. Sen yürüyünce, çöl çiçekler açar, arz lâleden kaliçelerini yayar. Sen oturunca, yedi kat gök dervişler gibi önünde rûkû eder; kâffei mahlûkat önünde resmi geçit yapar; denizler, bulutlar, seller... Kudumlar gibi tanindaz olurlar; binlerce hilkatler mülhem şairler gibi seni tebcil eyler.

.... 1924

«Dün gece pek az uyumuşum. Sıcak fazla idi. Sabaha karşı arka bahçede çamlığa çıktım. Mavi bir sis var idi. Güneş doğmamıştır. Sabahın rutubetiyle yerdeki kuru çam dalları nemlenmiş olduğundan yürümekte zahmet çekiyordum. Terliklerimi çıkarıp diğer bir ağacın dalına astım. Beni bu halde gören ya bir mecnun veya bir mezar kaçkını zanneyliyecekti. Fakat o saatte çamlıkta hiç kimse bulunmaz idi. Senelerdenberi bazı sabahlar orada dolaştığımdan bunu bilir idim. Bir müddet yürüyüp ormanın yüksekçe bir noktasına gelince arkası üstü yattım.

Çamlığı saran mavi tütsüyü içime çekip adeta sarhoş gibi oluyor idim. Uzakta horozlar ötüyor ve denizden motor sesleri geliyor idi. Rüzgâr olmadığından çamlık derin bir sükûta müstağrak idi. Gözlerimi kapayıp Allaha teveccüh eyledim:

«Yarabbi! dedim, al beni artık. Beni dağıt. Zerrelerimi şu çam dallarının üzerine şebnem gibi yağdır. Benim ruhumla şu yaprakları yaldızla. Sana olan aşkımı bir sabah rüzgârı gibi esdir. Pencerelerinin önünde, gözlerini yıldızlara atfedip şifa bekleyen hastaların ciğerlerine dolayım, ferahlık vereyim. Kalbimi ez. Milyonlarca zerreye ayırıp her birini nevmit bir kalbin içine bir ümit tohumu gibi at. Orada büyüyeyim. Üşümüş ruhları ısıtıp sana doğru yükselteyim. Aklımı erit ve güneşin ziyasına katıştırıp gözlerinden dimağlarının içine nüfuz ettir. Karanlık zekâlara aydınlık götüreyim.

«Yarabbi! Canımı bezlediyorum, ruhumu, hisset, efkâr ve malûmatımı, varımı yoğumu muhtaçlara dağıtmanı senden niyaz ediyorum; yarabbi! Bana bilmekliğim için ne lâzımsa anı yapmayı bana talim etmeni de niyaz ediyorum. İnsanları benliklerinin bu azgınlığından, bu kazanç ve menfaat iptilâlarından kurtarmak için hisseme düşen fedakârlığı ifaya âmadeyim. Yarabbi! Meramımı hakkiyle ifade edemiyorum, beni anla yarabbi! Yarabbi! Yarabbi! Yarabbi! Yarabbi! Yarabbi! Yarabbi! Yarabbi! Yarabbi!

«Ve böyle zikir ederek biyhuş bir hale gelince kendimi birdenbire koltuğumda buldum. Terliklerim ayağımda ve başörtüm başımda idi. Nasıl geldiğimi bilemiyorum.

Kapı vuruluyor ve Kotika'nın sesi:

«— Kahvaltınızı getirdim, Nuriye teyzeciğim, diyor idi.:

«Bermutat cevap vermeyip gözlerimi kapadım. Rüya gibi bir hal içinde baba annemi namaz kılar iken gördüm. Selâm verdikten sonra bana dönüp:

«— Biraz daha sabret evlâdım, dedi, cennetin anahtarı sabırdır.

«Sonra gözlerimi açıp ve Kur'anı Kerîmi alıp anın ruhuna bir Yasinî Şerif okudum.»

## MİSTİK TECRÜBE KARŞISINDA İNSAN

Wells'in «Körler Memleketinde» adındaki meşhur romanının kahramanı birgün dünyadan çok uzak Andes vadisinin dağlık arazisinde dolaşırken bütün mensupları anadan doğma kör bir memlekete girer. Bu zavallılar birkaç nesildenberi her türlü ışık ve renk intibaından mahrum kalmışlardır. Bunların arasına giren ve gözleri gören bir Alpinist, gözle görülen dünyanın binbir çeşit manzarasını onlara anlatır fakat hiçbirini inandıramaz. Körlerin doktorları, ki hepsi kördür, bu gözleri gören adamı muayene edince onun bir deli olduğuna hükmederler ve normal hayata dönebilmesi için gözlerini dikmeye karar verirler. Gaston Kempfner'in, Simone Weil'in «Mistik Felsefesi» adlı yeni çıkan eserinde bu roman hatırlatılıyor ve bir mistiğin bu gözleri gören adamdan farkı olmadığı, gördüğü harikulâde âlemlere ait manzaraları görmekten âciz olan alelâde insanların onu deli sandıklarını anlatıyor. Böylece alelâde insanlar, yani mistik olmayanlar için Allahla doğrudan doğruya temas tecrübesi omuz silkerek geçilmesi lâzım gelen adî bir deli hikâyesidir. Fakat bu davranış biraz dikkatli bir düşünceye mukavemet etmez. Hemen anlaşılır ki mesele bu kadar basit değildir ve gayet karışık bir problem bahis mevzuudur. Mistik hâdise karşısında en makul hareket tarzı şüpheci bir sağduyu ile itimad eden bir zekânın birleşmesinden doğan anlayıştır. En nazik nokta her değişen duruma göre bu iki hassayı birleştirmenin dozunu bulmaktır.

Bu hatıraları birlikte okuyan Ferit ve Yahya Aziz arasındaki konuşma meseleye umumî olarak bazı vuzuhlar getiren izahları bakımından faydalı görülerek iktibas edilmiştir.

«Ferdiyetle çevresi arasında keskin bir zıtlaşma var. Annesini istemiyor, fakat onunla beraber yaşıyor. Ailesi, devamlı ihtilâfların ve gizli dramların hazırlandığı bir felâket çevresidir. Dramlar bu intibaksızlığı ve bu intibaksızlık dramları devam ettiriyor. Burada ruhun ve uzviyetin cemiyet ve tabiat çevreleriyle mücadeleleri tek olgular serisi halinde mütalâa edilmek lâzımdır. İsyan şiddetli olduğu zaman işte böyle bir târiki dünya doğar. Birinci merhale bir ferdiyet kabarmasıdır. Fakat huzursuz ruh, Noraliya'nın «temaşa» diye tercüme ettiği Contemplation devresine girip huzura kavuşunca, ben'in fırtınaları duracaktır. Çünkü inziva içinde, başka ben'ler tarafından fırçalanmıyacak ve azdırılmıyacaktır. Büyük hayal kırıklıklarından sonra, arzu etmekten ürken ve kendi kabuğu içine çekilen ben, bütün felâketlerinin sebebini kendinde, kendi arzularında bulduğu için artık kendi kendini yemeğe başlar. Temaşa (Contemplation) merhalesinden fena (mortification) merhalesine geçmek üzeredir. İskenderiye okulundanberi, katolik ve islâm tasavvufunda, alâikten tecerrüd'den fena fillâh'a kadar giden mertebelerin türlü derece ve isimleri vardır. Noraliya'nın hayatında ve defterlerinde temaşa ve fena merhalelerini açık görüyoruz. Kendisini Allahtan ayıran karanlık duvarların benlik olduğunu anlayınca, onu atıp kâinatın ruhiyle birleşmek özleyişini duyuyor. Muhiddini Arabi'nin Fütuhatı Mekkiye'sinden tavrı

salis dediği hal budur. Cüzinin külliye dalışıdır. Bütün Philosophia Perennis'in mevzuu da budur. Bize şimdi süblim bir karikatür gibi görünen Matmazel Noraliya'nın koltuğu onun yalnız kendi ben'ine değil, bütün ben'lere, mücerret Ben'e isyandır. Bütün dinlerin, fikirlerin ve politikaların tarihi bu isyanın tarihidir. Dinler, insanın - iştah, şehvet, kazanç hırsı ve kibir halinde - kuduran ben'ini Allahda eritmeye çalışmışlardır. Humanizm onu insanlık idealinde uyuşturmaya savaşır. Nasyonalizm fena fil millet'i emreder. Ben'in Allahda yok olmaya koşması azizleri, insanlıkta yok olmaya koşması dâhileri, millette yok olmaya koşması kahramanları yaratmıştır. Bütün bu ideallerde müşterek olan şey ben'in fenasıdır. Fakat burada fenayı (fânî olmayı) lûgat manasiyle anlamak doğru olmaz. Bu mecazî bir yok olma halinde bir «emrinde olmayı tazammun» etmelidir.

«Orta çağın bozumundan sonra, şiddetli bir ferdiyetçilik halinde, ben'in hortladığını görüyoruz. Zamanımızın büyük işaretlerinden biri de bu ben kuduzudur. Fakat onun karşısına bu sefer de sosyalizm ve nasyonalizm çıkmıştır. Liberalizmin onu azdırmasına karşı bunlar daha üst plânlardaki zaruretlerin tepkileridir. Düşününüz: Hürriyet mesuliyeti gerektirdiği halde, liberalizmin fikir hürriyetinde de kazanç hürriyetinde de sorum yoktur. İstediğiniz kadar kazanabilirsiniz. Liberalizm gafletinizi, sömürücülüğünüzü ve kibrinizi hudutsuzluk plânına naklederek ben'inizi şahlandırmıştır. Buna rağmen fert hiç değilse «fena fil'aile» merhalesine erişebilmiş görünüyor. Bu feragatin kahramanı da anadır. İnsanın ancak evlâdı lehine devamlı fedakâr-

lığa şahit oluyoruz. Bu fedakârlık yalnız harp gibi vecit v
galeyan hallerinde millet için bir kahramanlık derecesin
varabiliyor. Zamanımızda Noraliya gibi Allahda kendi
kaybedenler azdır. Onun defterinde birinci dünya har
için üç dört satır vardı. Dikkat etmiş olacaksınız: Harple
rin, benliğini öldürmesini bilmeyen insana yüksek bir he
def uğurunda yok olmayı öğreten kanlı bir terbiye old
ğuna işaret ediyordu. Dâva bu değil mi? «Ben» kendisi
«biz» e ve «biz» den daha üstün bir perspektife doğru a
malıdır. Taazzuvun şartı transandanstır. Yoksa ben'ler
çarpışması ve boğuşması içinde parçalanması mukadderd
Ferdden millete, milletten insana, insandan Allaha doğ
aşmanın merhalelerini idealleştirmeyen ve kendi ölçüsün
yalnız kendisinde (ferdde ve külli insan mefhumunda) b
lan insanın nasibi bugünkü dünya katastrofundan baş
nedir? Bu aşmaların silsilesi bize fertleri milletin, mille
leri insanlığın, insanlığı Allahın otoritesi altına koyan b
nizam düşündürür. Fertlerin, milletlerin ve insanlık cam
asının ihtiraslarını ancak her birinin daha üstündeki plâ
dan gelen bir disiplinin emrinde dizginlemek mümkü
dür.

Ferit sordu:

— Fakat Allahın varlığı, iki kere iki dört eder gibi m
hakkak mıdır?

— Daha fazla muhakkaktır. Muhakkak olmadığı
farz edelim. Her otuz senede bir bütün prensipleri baş
başa değişen ve muhakkak olmadığı görülen fiziği me
teplerde okutmuyor muyuz? Bugün Oklitçi olmıyan bir

ometri düşünebiliyoruz. Newton fiziğine gülüyoruz. Zaman ve mekân hakkındaki bilgilerimiz altüst olmuştur. Maddenin değişmez sandığımız vasıfları perişandır. Yarının bugünkü bilgilerimize vuracağı darbelerden haberimiz yok. Eğer muhakkakı ararsanız bütün okulları kapatmak lâzımdır. Fakat ben umumî söylüyorum. Bugünkü medeniyet ailesi içinde Türkiye için lâik olmamak mümkün değildi. Bu bir intibak zaruretidir ve ayrı bir meseledir. Avrupayı aşmak için, evvelâ tam manasiyle Avrupalı olmalıyız; onun buhranlarını içinden yaşamalıyız ve onu onunla birlikte aşmalıyız.

— İnsanlık otoritesini bir dünya devletinde mi buluyorsunuz

— Her halde, fakat bunun için millet otoritelerinin kaldırılması değil, kalması ve kuvvetlenmesi lâzımdır. Çünkü bir taarruz daha üst plânda bir taarruzla birlikte gelişir; vücut organlarıyla birlikte büyür. Bir insanın boyu uzarken gözleri kör ve bacakları kötürüm olmaz.

— O halde devletin fert üzerindeki otoritesi de onu geliştirmeli, yok etmemelidir.

— Şüphesiz. Biraz evvel «fena» kelimesinin yok olma değil, «emrinde olma» manasında alınması lâzım geldiğini söylememiş miydim Ne ben'ler, ne milletler, ne de insanlık yok olabilir. Allahtan başlayan silsilesi içinde birbirleri ni emirleri altına alırlar.»

— S O N —

# İÇİNDEKİLER

MİSTİSİZM,
Peyami Safa'nın
son te'lif eseridir...:
Neşrinden evvel
15-6-1961 Cuma gecesi öldü.
Allah rahmet eylesin.

*5 Lira*